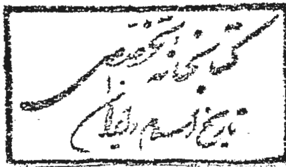


اِقبال در راه مولوی

شرح حال و آثار و سبک اشعار و افکار اقبال



نگارش

دکتر سیّد محمّد اکرم

استاد فارسی دانشگاه پنجاب، لاهور

مختصاتِ ایں کتاب

نام کتاب : ـــــــ اقبال در راہِ مولوی
مصنف ـــــــ دکتر سید محمد اکرم
بکوشش و اہتمام : ـــــــ دکتر وحید قریشی، مدیر اقبال اکادمی پاکستان، لاہور
ناشر : ـــــــ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور
چاپ : ـــــــ چاپخانۂ مکتبۂ جدید لاہور (بتوسط مؤسسہ انتشاراتِ اسلامی لاہور)
تعداد : ـــــــ ۱۰۰۰ مجلد
قطع و صفحہ : ـــــــ ۲۴ × ۱۷ سانتیمتر ۲۸۰ صفحہ
کاغذ : ـــــــ ۵۶ گرامی سفید
خوشنویسی عنوانہا: ـــــــ سید انور حسین نفیس رقم
تاریخ چاپِ اوّل : ـــــــ ۱۹۷۰ء (باہتمام انجمن دوستیٔ ایران و پاکستان لاہور)
تاریخ چاپِ دوم : ـــــــ ۱۹۸۲ء (باہتمام اقبال اکادمی پاکستان لاہور)
محل فروش : ـــــــ اقبال اکادمی ۱۱۶ خیابانِ میکلود لاہور (پاکستان)
بہا : ـــــــ ۴۰ روپے

فهرست مطالب

بسم الله الرحمن الرحیم

بخوبی میدانم که بیشتر دانشمندان ایرانی هر کدام بسهم خود دربارهٔ اقبال سخن پردازی نموده و آثار پرارزشی بدست خوانندگان گزارده‌اند ، ولی بمن این اجازه را خواهند داد تا چند کلمه‌ای از قلم نارسای خود بمطالب آنها بیافزایم ، زیرا شخصیت اقبال جای آنرا دارد که کتب متعددی درباره‌اش برشتهٔ تحریر درآید و هر یکی از جنبه‌های فلسفی و هنری او مورد تحقیق و پژوهش عمیق‌تری قرار بگیرد. او دریائی بسیار ژرف است که گوهرهای مضامین بدیع در سینهٔ خود بفراوانی دارد ، و ازاینجا است که غواصان معانی در شرق و غرب با سعی هرچه بیشتری برای شناختن مقام والای آن علامه بزرگ کتب جامع و مقالات مبسوطی نگاشته‌اند. اما نباید پنداشت که اقبال شناسی بپایان رسیده و دیگر مجال سخن پردازی در شخصیت اقبال نمانده است ، زیرا هنوز حقایق بسیاری از این متفکر بلند پایه در پردهٔ اخفا مانده است که باید بمرور زمان آشکار گردد ، چنانکه خود گوید :

گمان مبر که بپایان رسید کار مغان هزار بادهٔ ناخورده در رگ تاک است

بنابراین من نیز با کسب اجازه از حضور استادان ارجمند دانشگاه تهران بنوشتن این کتاب پرداختم و سعی کردم مطالب بسیار مختصر و مفیدی را برشتهٔ تحریر درآورم و زندگی و آثار و سبک اشعار و افکار او را تاحدی که بتواند معرف وی باشد بنگارم و برای این منظور تا آنجائیکه ممکن بود از منابع معتبر استفاده کردم. بعلاوه سبک او را که تاکنون مورد تجزیه و تحلیل قرار نگرفته بود بطور اختصار بررسی نمودم تا از این حیث نیز آثار او تا اندازه‌ای برای ایرانیان دانش دوست معرفی شده باشد. در حین بررسی افکار اقبال متوجه شدم

که او در بیان اندیشه‌های زیادی از عارف عالیقدر ایران مولانا جلال‌الدین محمد مولوی پیروی مینماید، لذا مناسب دیدم عنوان کتاب را ''اقبال در راه مولوی'' بگزارم. با اینهمه ادعا نمیکنم که اثری مفید نوشته و کاری شائسته انجام داده‌ام، زیرا مرا در مقابل دانشمندان ایرانی چه جای سخن است، و اگر احیاناً چند نکتهٔ جالبی و سخن مفیدی در این اوراق پریشان جمع شده است همانا نتیجهٔ توجهات دانش پرور جناب آقای دکتر حسین خطیبی است که از بذل هیچگونه راهنمائی دریغ نفرمودند، لذا ازان استاد ارجمند بی نهایت سپاسگزارم. و نیز وظیفهٔ خود میدانم که از آقای دکتر عبدالله مظاهری رایزن فرهنگی سفارت کبرای ایران در راولپندی و بخصوص سرکار خانم مریم بهنام وابستهٔ فرهنگی آن سفارت کبرای ایران در لاهور که در راه خدمت بفرهنگ فارسی همواره مشوق و پشتیبان اینجانب بوده و منتی عظیم بر من گذاشته‌اند قلباً سپاسگزاری نمایم، و همچنین از دوست عزیزم آقای مهندس غلامرضا ملکپور که در دوران اقامت سه سال من در ایران محبتهای زایدالوصفی ابراز داشتند کمال تشکر و امتنان را دارم.

سید محمد اکرم

با روش سودمندی تربیت او را بعهده گرفت و در آموزش معنوی او نقش مهمی را ایفاء نمود.

دورهٔ تحصیلات اقبال از مکتب‌خانه‌ای که بطرز قدیم بود آغاز گردید ولی بعداً برای یاد گرفتن زبان انگلیسی و علوم متداول وارد مدرسه ''اسکاچ میشن اسکول'' در سیالکوت گردید. چون هوش و قریحهٔ سرشاری داشت بنا براین موفقیت‌های شایانی کسب نمود و در پنجم ابتدائی و سوم و پنجم متوسطه بدریافت جوایزی چند نایل گشت. در دبیرستان مزبور، سید میر حسن متوفی ۱۹۲۹م که از دانشمندان بزرگ و معروفی بشمار میرفت از دوستان پدر اقبال بود و در رشته‌های فارسی و عربی تدریس میکرد. در زمانیکه اقبال در چهارم ابتدائی درس میخواند پدرش روزی پیش سید میر حسن آمد و گفت من تصمیم گرفته‌ام که دیگر پسرم بجای انگلیسی و غیرآن علوم مذهبی و دینی در مسجد تحصیل کند، ولی سید میر حسن که پی به هوشمندی و ذکاوت اقبال برده بود گفت این پسر برای یاد گرفتن علوم جدید آماده است و بایستی همینجا درس بخواند.[۱]

اقبال از آغاز عمر دارای فکر مستعد و ذهن وقاد بود و در اثر همین ذوق سرشار بود که او متوجه شعر گفتن شد و از عهدهٔ درسهای مدرسه هم بخوبی برآمد. با اینکه سید میر حسن شاگردان خود را از شعر و شاعری منع میکرد ولی از اشعار اقبال متأثر میشد و او را تشویق و تحریض می نمود و آئینهٔ ذوق او را جلاء میداد. اقبال نیز نسبت به استاد خود ارادت و محبت خاص ابراز میداشت.[۲]

روی کتیبهٔ مزار اقبال سال تولد ۱۲۹۲ ه (برابر با ۱۸۷۵م) حک شده است، ولی اقبال خود در مقدمهٔ پایان‌نامه تحصیلیش که در سال ۱۹۰۸م در دانشگاه مونیخ گذرانده بود تاریخ تولدش را ۳ ذیقعد ۱۲۹٤ ه مطابق با ۹ نوامبر ۱۸۷۷ م ذکر کرده است که بدون شک سال تولد او را آشکار میسازد. رجوع کنید: روزگار فقیر، جلد دوم، فقیر سید وحید الدین کراچی ۱۹٦٤م، ص ۱۲۱، ۱۲۲.

۱- اقبال کامل، ص ٦. ۲- سیرت اقبال، ص ۱۳۵.

اقبـال اشعارش را برای تصحیح بوسیلهٔ پست نزد شاعر معروف اردو زبان میرزا نواب خان داغ در دکن می فرستاد و او باصلاح آنها می پرداخت. میرزا داغ پس از تصحیح چند غزل به اقبال نوشت که دیگر اشعار شما نیازمند تصحیح نیست.[۱] اقبـال در حین حیات میرزا داغ مقامی را بدست آورده بود که داغ بر آن افتخار میورزید و میگفت که اقبال نیز از جمله شاعرانی است که او اشعار آنها را تصحیح نموده است.[۲]

در زمانیکه اقبـال در دبستـان درس میخواند چندین بار بطور متوالی دیر بکلاس آمد، معلم بر او اعتراض کرد و پرسید، اقبال تو چرا همیشه دبر میآئی ؟ او با خونسردی تمام جواب داد : ''اقبال همیشه دیر میآید.''[۳]

در سال ۱۸۹۵م او دورهٔ نهائی اسکاچ میشن کالج را با موفقیت زاید الوصف بپایان رسانید و از دولت کمك هزینـه بطور جایزه دریافت نمود. همین جایزه باعث شد که او تحصیلات خود را ادامه دهد. در سال ۱۸۹۵م برای گذراندن دورهٔ لیسانس وارد دانشکدهٔ دولتی لاهور گردید و در این دوره علاوه بر درسهای اصلی، رشتهٔ فلسفه را هم بعنوان درس اختیاری انتخاب نمود.[٤]

در همین روزها بود که پرفسور سر تامس آرنولد که از ده سال پیش در دانشگاه علیگر فلسفه تدریس میکرد، در سال ۱۸۹۸م وارد دانشکدهٔ دولتی لاهور گردید، اندکی نگذشت که او بطبع سرکش و وقاد اقبال پی برد و چنان تحت تأثیر این شـاگرد هوشمنـد قرار گرفت که دربارهٔ او گفت : ''چنین شاگردی استاد را محقق و محقق را محقق تر میسازد.''[٥] اقبـال نیز از این معلم عالیقـدر حد اکثر استفاده

۱- سیرت اقبال، ص ۱۳۶.
۲- بانگ درا، دیباچه بقلم شیخ سر عبدالقادر، ص ز
۳- رجوع شود به اقبال شناسی، ص ٤ .
٤- رجوع شود به اقبال کامل، ص ۹ . ٥- سیرت اقبال، ص ۳۱ .

را نمود و همیشه اعتراف میکرد که ذوق که شالودهٔ اساس آنرا سید میر حسن ریخته و تائید غائبانهٔ داغ آنرا استوار کرده بود مراحل نهائی آن بوسیلهٔ راهنمائیهای خردمندانهٔ تامس آرنولد بحد کمال رسید.[۱]

اقبال در امتحانات دورهٔ لیسانس موفقیت قابل ملاحظه‌ای کسب نمود و در نتیجه بگرفتن کمک هزینه و دو مدال طلا نایل آمد. همینطور امتحانهای دورهٔ فوق لیسانس را در رشتهٔ فلسفه بپایان رسانید و در دانشگاه پنجاب رتبهٔ اول را بدست آورد و باخذ مدال نائل گردید[۲]، او امتحانات زبان عربی را نیز در دانشگاه پنجاب با درجهٔ بسیار عالی گذراند.[۳]

پس از گذراندن امتحانات مزبور اقبال در تاریخ ۱۸۹۹ م در دانشکدهٔ خاور شناسی در رشتهٔ زبان و ادبیات عربی باستادی برگزیده شد[۴] و سپس در دانشکدهٔ دولتی لاهور استاد فلسفه و زبان انگلیسی گردید.[۵]

در همین روزها بود که اقبال در جلسات انجمن حمایت اسلام شرکت می‌جست و اشعار پرشور خود را قرأت مینمود. نخستین منظومه‌ای که او در جلسهٔ انجمن مذکور بسال ۱۸۹۹ خواند ''نالهٔ یتیم'' بود. این منظومه بحدی دلگداز و رقت بار بود که همه حاضرین را تحت تأثیر قرار داد. دو قطعه ''هیمالیا'' و

۱- دیباچه بانگ درا، ص ح - احساسات اقبال نسبت به آرنولد در منظومهٔ ''نالهٔ فراق'' در بانگ درا، ص ۷٤ که هنگام عزیمت آن پرفسور به انگلستان سروده شد بصراحت بیان گردیده است.

۲- اقبال کامل، ص ۹.

۳- طی نامه ای به مهاراجه سرکرشن پرشاد نخست وزیر ایالت حیدرآباد مینویسد: در امتحانهای زبان عربی من درجهٔ اول را بدست آورده ام. رک: مکاتیب شاد و اقبال، ص ۹.

٤- Muhammad Baqir, The Journal of the Arabic and Persian Society of the Panjab University, November 1967, p. 3.

۵- اقبال کامل، ص ۱۰.

''ترانهٔ هندی'' نیز در همین زمان گفته شد و در مجلهٔ 'مخزن' چاپ گردید. در یکی از جلسات ''انجمن حمایت اسلام'' هنگامیکه او منظومهٔ معروف 'شکوه' را با لحن گیرای مخصوص خود میخواند مستمعین تحت تأثیر عمیقی قرار گرفته و از هر گوشه و کنار او را گل باران میکردند. پدر پیر و فرسودهٔ وی نیز در این جلسه حضور داشت و موفقیتهای پسر را با چشم خود تماشا میکرد و از فرط شوق اشك شادمانی میریخت در حالیکه بر چهره‌اش مانند فرزندش گرد اندوه و حزن نشسته بود.[1]

اقبال در سال ۱۹۰۵م برای تحصیلات عالی به انگلستان بار سفر بسته و وارد دانشگاه کمبریج گردید پس از ورود ملاقات او با فیلسوف معروف مك تیگارت اتفاق افتاد که وی از پیروان هیگل[2] بود و درآن زمان در فلسفه شهرت بسزائی کسب کرده بود سپس با دو مستشرق معروف پرفسور برون[3] و نکلسون[4] آشنا شد که بعدها مستشرق اخیر کتاب ''اسرار خودی'' او را به انگلیسی ترجمه کرد.

از دانشگاه کمبریج بدریافت درجهٔ فلسفهٔ اخلاق نایل گست و آنگاه وارد دانشگاه مونیخ در آلمان شده و رساله ای تحت عنوان ''توسعه و تکامل ماوراء الطبیعه در ایران'' گذرانده و باخذ درجهٔ دکترا موفق شد. او در اروپا سه سال اقامت کرد و در همین مدت در لندن از عهدهٔ امتحان وکالت قضائی برآمد و از دانشکدهٔ علوم سیاسی نیز مدارك پرارزشی بدست آورد. در این زمان پرفیسور آرنولد برای مدت شش ماه بمرخصی رفت و اقبال بجای وی در دانشگاه لندن کرسی زبان و ادبیات عربی را بعهده گرفت.[5]

۱- سیرت اقبال، ص ۱٤۰.

۲- G.W.F. Hegel.　　۳- E. G. Browne.

٤- Nicholson.

٥- آثار اقبال، ص ۹۷ و نیز رجوع شود به اقبال کامل، ص ۱۲.

در انگلیس چاپ رسالهٔ ''ماوراء الطبیعه در ایران'' باعث شد که اقبال در سراسر محافل علمی و ادبی اروپا بعنوان فیلسوف بلند پایه‌ای از مشرق زمین شناخته گردد و در نتیجه برای ایراد سخنرانیها از او دعوت بعمل آمد. اقبال این دعوت را پذیرفته و شش سخنرانی دقیق پیرامون مسایل مهم اسلامی ایراد نمود که معلومات بی پایان دینی و فلسفی او را برای جهانیان آشکارگردانید.[۱] خلاصهٔ اولین خطابه‌ای که در کاکستن هال ایراد نمود در همه جراید مهم انگلستان درج شد.[۲]

اقبال هنگامیکه مقیم اروپا بود توجه زیادی به تحصیلات خود مبذول داشت ولی رشتهٔ شعر و سخن را نیز از دست نداده و گاهگاهی آثار گرانبهائی را که پدیدهٔ فکر سرشارش بود به دوستداران خود عرضه می نمود. در این زمان در مخیلهٔ او تحول عظیمی رخ داد که آن موجب شد زندگی عملی را بر زندگی فکری ترجیح داده و شعر و شاعری را یکباره ترک بگوید. این تغییر اندیشه را برای دوست خود سر عبدالقادر باز گو نمود که وی شدیداً با آن مخالفت کرده گفت که این اقدام اقبال در حق ملت منکوب و مغلوب او ضایعهٔ جبران ناپذیری خواهد بود و هر طوری که باشد او باید از این فکر منصرف گردد. ولی اقبال بازهم عقیدهٔ خود را رها ننموده و تصمیم نهائی را بعهدهٔ پرفسور آرنولد گذاشت. او نیز این تصمیم اقبال را شایسته ندانست و گفت شعر او شعر عامیانه نیست بلکه هدفهای عالی را در برداشته ماوراء تصور انسان مادی است. او اقبال را متقاعد ساخت که از زندگی فکری هیچوقت منصرف نشود.[۳]

مراجعت بوطن

هنگام عزیمت اروپا اقبال بآستان مقدس خواجه نظام الدین اولیاء در دهلی

۱- آثار اقبال، ص ۳۹، ۴۰.   ۲- اقبال شناسی، ص ۱۱.
۳- سیرت اقبال، ص ۱۶۱.

رسیده و منظومه‌ای را تحت عنوان 'التجای مسافر' بمزار آن رهبر روحانی نثار نموده بود، در مراجعت نیز مجدداً بزیارت آنمقام نائل آمده و سینهٔ خود را تجلی بخشید[1]، چنانکه گوید:

خرد افزود مرا درس حکیمان فرنگ سینه افروخت مرا صحبت صاحب نظران[2]

بسال ۱۹۰۸م، به لاهور رسید و ریاست بخش فلسفه را در دانشکدهٔ دولتی این شهر بعهده گرفت و ضمناً وکالت قضائی را هم آغاز کرد. هنوز دو سال از مدت تدریس او نگذشته بود که ناگهان از دانشکدهٔ مذکور استعفاء کرد.

علی بخش[3] خدمتگذار با وفای خانوادهٔ اقبال میگوید: ''روزیکه استعفاء کرد من پرسیدم آقا چرا از شغل خود کناره گرفته اید؟ گفت: علی بخش در خدمت انگلیس دشواریهای زیادی است و از جمله آنها یکی اینست که من سخنی چند در دل دارم و میخواهم آنها را بمردم ابلاغ نمایم اما با در خدمت دولت انگلیس بودن نمیتوانم آشکارا بگویم. حالا من کاملاً آزاد هستم، هرچه می خواهم بکنم و هرچه می خواهم بگویم، ممکن است خاری که از مدتی قبل در دل من خلیده است اکنون در آید''[4].

در این زمان در خدمت فرهنگ هندوستان هیچ کس از پنجاب نبود و این شغل عموماً به انگلیسها اختصاص داشت. حکومت وقت این خدمت را به اقبال محول کرد ولی او از برای نگهداری آزادی خود آنرا قبول نکرد[5]. در سال ۱۹۱۷م سر اکبر حیدری برای استادی حقوق در دانشگاه عثمانیه حیدرآباد از او دعوت بعمل آورد، ولی اقبال این کرسی را نیز نپذیرفت و شغل وکالت

۱- اقبال کامل، ص ۱۲. ۲- پیام مشرق، ص ۱۶۹.

۳- علی بخش از عنفوان شباب باقبال پیوست و تا واپسین دم زندگی اقبال از او جدا نشد.

۴- اقبال نامه، چراغ حسن حسرت، ص ۲۹. ۵- اقبال کامل، ص ۱۴.

قضائی را که متضمن آزادی او بود پیش گرفت. برخی از دوستان او شغل وکالت را فراخور حال او نمیدانستند زیرا وکالت او با روح شاعریش سازگار نبوده و وکالتش نیز با شاعری او مغایرت داشت. با اینکه از ذکاوت و شهرت فوق العاده‌ای برخوردار بود در شغل وکالت چندان موفقیتی بدست نیاورد و در بهترین روزهای وکالت درآمد او از هزار روپیه تجاوز نمیکرد.[۱] اقبال شخصاً این شغل را دوست نداشت، چنانچه در این باره طی نامه‌ای مینویسد: ”در وکالت همواره جنبۀ بدبینی بشری غلبه دارد، بنا بر این هرکسی که این شغل را پیشۀ خود میسازد حس و نیروی خوش‌بینی را از دست میدهد.[۲] اقبال این شغل را تا سال ۱۹۳۴م بعهده داشت تا اینکه بعلت کسالتهای متوالی از آن کناره گرفت[۳].

اقبال بعنوان شاعر و متفکر بزرگ در داخل هند و خارج از آن شناخته شده بود. دولت انگلیس نیز از جهت قدر شناسی آن شاعر ارجمند در سال ۱۹۲۲م باو لقب ’سر‘ اعطاء نمود. اقبال برای قبول این لقب شرطی درمیان گذاشت بدینمعنی که به استاد او سید میر حسن نیز لقب ’شمس العلماء‘ داده شود. با اینکه دولت انگلیس برای اینکار حاضر نبود ولی جز پذیرفتن خواستۀ اقبال چاره نداشت. لذا باستاد او نیز لقب شمس العلماء اعطاءگردید. هنگامیکه خبر پذیرفتن لقب ’سر‘ از طرف اقبال انتشار یافت هیاهوی بزرگی بین مسلمانان شبه قارۀ هند برپا شد، زیرا آنان بیم داشتند که دولت انگلیس با اعطای این لقب اقبال را که تنها امید نجات آنها بود تطمیع کرده باشد و او نتواند آن بیباکی و حقیقت‌گوئی گذشته را ابراز بدارد. در مجلات و روزنامه‌ها اعتراضات شدیدی باو وارد شد و بعضی از حسودان و بدگویان وی نیز موقع را مغتنم شمرده و او را

۱- سیرت اقبال، ص ۱٤.
۲- مجله نگار، شماره مخصوص اقبال، ۱۹٦۲م، ص ۲.
۳- سیرت اقبال، ص ۳٤.

مورد خرده گیری قرار دادند.[1] اقبال طی نامه‌ای بیکی از دوستان خود مولوی غلام بهیک نیرنگ چنین پاسخ داد :

''. . . و دیگر آن خطری است که دلهای شما از آن هراسان است[2]، سوگند بخدای ذوالجلال که جان و آبروی من همه در تصرف او است و سوگند به پیغمبر خدا که در سایهٔ رحمت او بخدا ایمان دارم و خودم را مسلمان میخوانم، هیچ نیروئی نمیتوانند قدرت حقیقت گوئی مرا سلب نماید، انشاء الله. زندگی ظاهری اقبال اگرچه مانند مؤمنان نیست لکن دل او مؤمن است''[3].

در سال ۱۹۲۶م بعضویت هیئت قانونگذاری پنجاب برگزیده شد و خدمات بسیار شایسته و گرانبهائی را برای مردم و بخصوص برای طبقات پائین که معمولاً از حقوق فردی و اجتماعی محروم میباشند انجام داد[4].

در سال ۱۹۲۸م برای ایراد چند سخنرانی دربارهٔ اسلام در شهر مدراس از او دعوت بعمل آمد که در نتیجهٔ آن شش خطابه بزبان انگلیسی در دکن (جنوب هند) بیان کرد که بنام ''احیای فکر دینی در اسلام''[5] معروف میباشد.

۱- یکی از ایراد گیران قطعه‌ای نوشته و در روزنامه ''رهبر دکن'' چاپ کرد که از اینقرار میباشد :

کی مرد حق اسیر کمند هوا شود گر سر ز تن جدا و تن از سر جدا شود
تاریخ نو خطاب سر افراز آمده اقبال را چو قلب کنی لا بقا شود

روزی دیگر مهاراجه سرکرشن پرشاد قطعهٔ مذکور را در همان روزنامه چنین پاسخ داد :

اقبال هر کسی که ترقی فزا شود ادبار حاسدش بجهان لا بقا شود
چون بر وجود حاسد او نفی آمده تیغ فنا ز بهر بقا حرف لا شود
(رک : اقبال کامل، ص ۱۸)

۲- اشاره است به موضوع مذکور. ۳- اقبال نامه، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.
۴- اقبال کامل، ص ۲۰، ۲۱.
۵- Reconstruction of Religious Thought in Islam.

در شهر بنگلور جلسات پرشکوه از طرف سر اسماعیل میرزا نخست وزیر میسور و دکتر سبرائن وزیر فرهنگ آن سرزمین برای سخنرانیهای او تشکیل داده شد. دانشگاه میسور نیز جلسهٔ فوق العاده‌ای را برای نطق اقبال ترتیب داد[1].

در میسور او مهمان مهاراجه میسور بود و در طی همین مسافرت از مقابر حیدر علی و سلطان تیپو شهید که آخرین سربازان مسلمان هند میباشند و علیه انگلیسها جنگیدند دیدن کرد و اشک حسرت ریخت[2].

بعد از دید و بازدید شهرهای میسور و بنگلور و سرنگاپتم و مدراس و نقاط دیگر آن صفحات در سال ۱۹۲۹م بنابر دعوت دولت حیدر آباد وارد آن ایالت شد و مورد استقبال گرم و پرشور اعضای عالی رتبهٔ دانشگاه قرار گرفت. والی حیدرآباد 'حضور نظام' پذیرائی با شکوهی از او بعمل آورد[3] و مهاراجه سرکرشن پرشاد که یکی از دوستان صمیمی اقبال بود نیز مجلس مجللی برای بزرگداشت اقبال تشکیل داد. اقبال در این شهر دو خطابهٔ مهم ایراد نمود[4].

در سال ۱۹۳۰م اقبال ریاست حزب مسلم لیگ را در شهر اله آباد بعهده گرفت و باکمال استعداد و نبوغ ذاتی خود ملت درمانده را در بحرانی ترین لحظات زندگانی سیاسی و اجتماعی بجانب پیروزی سوق داد. در سال ۱۹۳۱م بنابر دعوت دولت انگلیس برای شرکت در کنفرانس میز گرد بانگلستان عزیمت نمود. اینجا سر آغا خان و برخی از اکابر دیگر دعوتی برای تجلیل ازآن شاعر و فیلسوف

۱- در جلسهٔ دانشگاه میسور یک استاد هندو درضمن سخنرانی گفت که دکتر سر اقبال را مسلمانان هر چند ازآن خود بگویند ولی او ازآن همهٔ ما است. او را نمیتوان متعلق به یک مذهب یا یک حزب قلمداد کرد. اگر مسلمانان باین می بالندکه اقبال همکیش آنها است ما نیز دارای این افتخار هستیم که اقبال هموطن ما است.

۲- سیرت اقبال، ص ۳۷، ۳۸، ۳۹.

۳- اقبال کامل، ص ۲۰.

٤- رک: اقبال کامل، ص ۲۰.

بزرگ اسلامی ترتیب دادند که در آن مهاتما گاندی و لرد ریدنگ و بانو ساروجنی نائیدو و دکتر نکلسون و عده‌ای دیگر برای دیدار اقبال حضور بهمرسانیدند[۱].

اقبال در مراجعت از این مسافرت فیلسوف معروف فرانسوی برگسون را ملاقات کرد که نظریهٔ واقعیت زمان او را از نظر اسلام تقریباً مسلم میدانست. در ضمن مصاحبه این نظریه مورد بحث و انتقاد قرار گرفت و اقبال این حدیث حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله را برای برگسون نقل کرد: ''زمان را بد نگوئید که زمان منم''[۲]. برگسون وقتیکه این حدیث را شنید از صندلی خود برجست و از اقبال پرسید: آیا این راست است؟[۳]

از این مهمتر ملاقات او با موسولینی است که در ایطالیا رخ داد. خوش اخلاق و ابهت و روح انقلابی او توجه اقبال را بخود جلب نمود. موسولینی هم ترجمهٔ ''اسرار خودی'' را خوانده و تحت تأثیر عقاید و افکار بلند اقبال قرار گرفته بود، چنانکه از او تقاضا کرد تا آن را برای جوانان ایطالیا روشن کرده و ملت او را اندرز دهد. اقبال با آنکه به نیروی مادی اعتقاد شدیدی داشت ولی با وصف آن اختلاط قوهٔ روحانی را در نیروی مادی لازم میدانست. بنا بر این او در پاسخ تقاضای اندرز بموسولینی گفت: ایطالیا هنوز ملتی جوان است و اگر میخواهد راه صحیح را اتخاذ نماید، باید از فرهنگ بی اساس و ناپایدار مغرب رو گردانیده و به فرهنگ روح بخش مشرق توجه کند[۴].

در ایطالیا غیر از موسولینی بسیاری از دانشمندان آن کشور نیز از اقبال

۱- Makers of Pakistan, p. 182 .

۲- اصل حدیث باینقرار است: لا تسبو الدهر انا الدهر.

۳- اقبال کامل، ص ۲۷ .

٤- اقبال کامل، ص ۲۸، باستناد مجله اردو شماره مخصوص اقبال، ۱۹٤۱ م.

متأثر شدند و در بزرگترین مؤسسهٔ علمی اکادمی روم برای سخنرانی از او دعوت بعمل آوردند[1].

اقبال در سال ۱۹۳۲م به نمایندگی مسلمین هند در اولین کنگرهٔ اسلامی فلسطین که در شهر بیت المقدس تشکیل یافته بود شرکت نمود و مورد تمجید رجال اسلامی که در آن کنگره حضور داشتند قرار گرفت.

در همین سال بار دیگر برای شرکت در کنفرانس میزگرد به انگلستان عزیمت نمود و در مراجعت از اسپانیا دیدن کرد[2]. اقبال شیفتهٔ فرهنگ اسلامی بود و چون در ادوار گذشته اسپانیا برای قرون متمادی یکی از مراکز مهم فرهنگ اسلامی بشمار میرفت لذا اقبال تمام آثار باستانی اسلامی آن کشور را با دقت و شوق خاص مشاهده نمود[3]. از جمله مسجد قرطبه بود که در روحیهٔ او تأثیری عمیق گذاشت[4].

در همین روزها بود که اقبال در جامعهٔ ملی اسلامی واقع در دهلی نیز شش سخنرانی ایراد کرد که بیشتر آنها دربارهٔ اتحاد مسلمین جهان و کنار گذاشتن تعصب ملیت و قومیت بود.

در سال ۱۹۳۳م نادر شاه پادشاه افغانستان برای مشاوره در تجدید سازمان دانشگاه کابل اقبال را بکشور خود دعوت نمود. اقبال در این مسافرت از شهر های غزنین و قندهار دیدن کرد. در غزنین مزار حکیم سنائی را زیارت نمود و اشک سیل آسا از دیده به تربت آن عارف عالیقدر اسلامی نثار کرد، و نیز درخواست نمود تا آثار باقیماندهٔ حکمت کدهٔ حکیم سنائی را که در یکی از کوچه های تنگ

۱- اقبال کامل، ص ۲۹.
۲- سیرت اقبال، ص ۳۶.
۳- آثار اقبال، ص ۷۸.
۴- رک: بال جبریل منظومهٔ «مسجد قرطبه» ص ۱۲۶.

و تاریک واقع شده بود باونشان دهند[۱].

از سال ۱۹۳٤م دورهٔ کسالت مداوم اقبال آغاز گردید. او ناگهان بمرض حنجره گرفتار شده و برای معالجه به طبیب مشهور دهلی، حکیم عبدالوهاب معروف به نابینا مراجعه کرد و سال بعد بهمین منظور عازم شهر بهوپال شد. در آغاز سال ۱۹۳۸م به تنگی نفس و ضعف قلب و عوارض گوناگون دیگر مبتلا گردید و تحت معالجات رئیس‌الاطباء حکیم محمد حسن قرشی قرار گرفت ولی ثمر بخش واقع نشد. روزی یکی از پزشکان معروف بنام دکتر جمعیت سینگ برای معالجه اش آمد و بعد از معاینه اظهار ناامیدی کرد. برادر اقبال شیخ عطا محمد خواست با چند کلمه اقبال را امیدوار کرده و باو دلداری دهد، لکن اقبال در پاسخ گفت: من مسلمانم و از مرگ هیچ نمیترسم، و این بیت خود را بر او خواند:[۲]

نشان مرد مؤمن با تو گویم　　　چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

اقبال با اینهمه کسالتهای متمادی و عوارض شدیدی که داشت لحظه‌ای از فعالیتهای سیاسی خود غافل نمی نشست و همیشه به دو موضوع اشتیاق وافر میداشت، یکی اینکه آیا برای مسلمانان راه نجاتی گشوده میشود یا نه؟ و دیگر، اوضاع سیاسی اروپا در چه حال است؟[۳].

شبی که مرض او بشدت تمام رسیده بود به راجه حسن اختر از بستگان او که تنها فردی بود که در آنوقت خدمت وی حضور داشت، گفت: آیه‌ای یا حدیثی برایم بخوان و در همین حال بیهوش شد. کمی بعد بخود آمد و این دوبیتی را خواند:

۱- اقبال کامل، ص ۳۵، ۳٦ و سیرت اقبال، ص ٤٠، ٤۱ و نیز رجوع شود به مثنوی مسافر از اقبال که دارای شرح این مسافرت ها میباشد.

۲- اقبال کامل، ص ۳۹.　　　۳- اقبال نامه، ص ۷۰.

سرود رفته باز آید که ناید نسیمی از حجاز آید که ناید
سر آمد روزگار این فقیری دگر دانای راز آید که ناید

ساعت پنج بامداد در حالیکه علی بخش یگانه خدمتگزار او بر بالینش بود اقبال دستی بر سینه نهاد و گفت : یا الله ! سپس افزود : من از اینجا درد دارم، و در این حال جهان فانی را بدرود گفت، و با مرگ او اختری که از سالها پیش افقهای بسیاری را پر از نور حکمت و عرفان کرده بود، در روز ۲۱ آوریل ۱۹۳۸م افول کرد. مراسم تشییع اقبال با شرکت تقریباً هفتاد هزار نفر با تجلیل و احترام خاص بعمل آمد و جسدش در قرب یکی از منارههای مسجد شاهی لاهور دفن گردید. مجالس یاد بود او نه تنها در سراسر شبه قاره بلکه در اکثر نقاط مختلف دنیا نیز برگزار گردید.

اگرچه مرد بمیرد بگردش مه و سال
نمرده است و نمیرد محمد اقبال
حیات صورتش ار طی شده است طی نشود
حیات سیرتش، ار طی شود هزاران سال[1]

(صادق سرمد)

عادات و خصال

اقبال با آنکه یکی از شخصیتهای برجستهٔ عصر خود بود ولی زندگی بسیار ساده و درویشانهای داشت و از تعریف و تمجید دیگران هیچوقت خوشش نمی آمد. او نه فکر غذا میکرد و نه لباس، از هر لحاظ بی نیاز بنظر میرسید و بیشتر وقت خود را صرف مطالعه مینمود. اینکه ما در کلام او ذکر قلندری می بینیم شاعرانه نیست بلکه حقیقت است. کسانیکه نزد او بودهاند خوب

۱- سرود سرمد، دکتر عبدالحمید عرفانی، تهران ۱۳٤۱، ص ۷٤.

میدانند که در شبانه روز بیش از یک بار غذا نمیخورد و خیلی کم میخوابید.[1]
منزل او محل انس فقیر و غنی بود. در سالهای آخر زندگی وقتیکه او بعلت کسالت شغل وکالت را ترک نموده بود منزلش همیشه پر از مردم گوناگون بود و او از مهمانان بنیکوترین وجه پذیرائی میکرد و بخاطر نوازش آنها از گفتن هر نوع سخن بمورد خودداری نمیکرد. گاهی با فیلسوفی پیرامون مسائل دقیق مانند زمان و مکان و وجود بحث میکرد و گاهی با پهلوانی دربارهٔ مسابقات کشتی وغیره سرگرم گفتگو میشد.[2]

اقبال برای بزرگان احترام خاص و برای جوانان مهربانی و محبت بی شماری قایل بود. پدر مسن و برادر خود را همیشه مورد احترام بی اندازه قرار میداد و به پیشخدمت خود علی بخش نیز بسیار علاقمند بود. وقتیکه بعد از مدت سه سال از اروپا برگشت با جستجو و کوشش بسیار او را پیدا کرد و تا دم آخر او را از خود جدا نساخت. علی بخش میگفت : او هیچگاه نسبت بمن عصبانی نشد مگر یک مرتبه و آن روزی بود که یک نفرسینگ بخانهٔ ما آمد و از من لیوانی خواست و آنگاه شیشهٔ شراب را از جیب خود بیرون آورده و آنرا پر کرده و نوشید. پس از رفتن او من جریان را باقبال اطلاع دادم و او بمجرد اینکه از این امر آگاه گردید بسیار ناراحت شد و در حال خشم و عصبانیت بمن گفت : تو چرا لیوان را باو دادی ؟[3]

هنگامیکه برای تحصیلات در کمبریج بسر میبرد روزی چند نفر دوست او دربارهٔ مذهب بمباحثه پرداختند. یکی از آنها از اقبال پرسید : چرا همه پیغمبران و بانیان ادیان بدون استثناء در آسیا برانگیخته شدند و هیچ یک از

۱- اردو، شماره مخصوص اقبال، ص ۱۲۲، ۱۲۳ .
۲- رک : اقبال کامل، ص ۸۹ .
۳- اقبال نامه از چراغ حسن حسرت، ص ۳۱ .

آنها در اروپا متولد نشد ؟ اقبال در پاسخ گفت : در آغاز خدای متعال و ابلیس هر دو مقام خود را در جهان بر گزیدند ، خدا آسیا را مورد پسند قرار داد و شیطان اروپا را. بنابراین فرستادگان الهی در آسیا مبعوث شدند. او پرسید پس پیغمبران شیطانی چه شدند ؟ گفت : این ماکیاولی و سایر سیاستمداران معروف شما فرستادگان شیطان هستند.[۱]

در جامعهٔ ملی اسلامی واقع در دهلی طی یک سخنرانی گفت : یکی ابلیس را دید که تنها نشسته و سیگار میکشید. او پرسید ای ملعون چرا اینطور راحت نشسته ای، مگر از طغیان و سرکشی خود توبه کردی ؟ گفت خیر، کار خودم را به کابینهٔ انگلیس سپرده ام.[۲]

اقبال همیشه از غرور و تکبر و هوا و هوس و شهرت طلبی دوری می جست و تواضع و فروتنی را هیچوقت از دست نمیداد. زمانی یک آموزشگاه نظامی بنام اقبال نام گذاری گردید. هنگامیکه او از این جریان مطلع شد نامه‌ای باولیای امور آن مؤسسه نوشت که طی آن چنین اظهار داشت : ''آموزشگاه نظامی را بنام یک شاعر عامی موسوم کردن چندان درست بنظر نمیرسد، پیشنهاد بنده اینست که اسم آن مؤسسه ''آموزشگاه نظامی تیپو'' گذاشته شود. ''زیرا تیپو آخرین سرباز مسلمان هندوستان بوده و بیمورد است که مسلمانان او را باین زودی فراموش نمایند. در قسمت جنوبی هند بطوریکه من خودم مشاهده کرده‌ام مزار این سرباز مسلمان بلند پایه نسبت بمردمی چون ما که ظاهراً زنده هستیم بیشتر حیات دارد.''[۳]

برای مسلمانان مقیم اروپا مصرف گوشتی که بوسیلهٔ روشی غیر اسلامی

۱- آثار اقبال، ص ۵۹ و ۶۰ .
۲- سیرت اقبال، ص ۳۹ .
۳- سیرت اقبال، ص ۸۳

تهیه میشد تقریباً غیر ممکن بود ولی اقبال برای آن چارهٔ خاصی اندیشید و از برفسور آرنولد تقاضا کرد تا ترتیب اقامت او را در خانوادهای بدهد که او بتواند از گوشت ذبح شده استفاده نماید. در اروپا یهودیها نسبت باین امر توجه زیادی دارند، لذا پرفسور مذکور او را بیک خانوادهٔ اصیل یهود معرفی نمود.[۱]

محیط مخصوص اروپا در روحیهٔ اقبال عکس العمل شدیدی بوجود آورد. با اینکه تمایلات او از اوایل عمر بمذهب بود اما هنگامیکه از اروپا برگشت معتقدات اسلامی او محکم تر گردید، او روزه و نماز و دیگر فرائض دینی را با دقت بیشتری انجام میداد و حتی نماز تهجد را هم بموقع خود ادا میکرد و این امر از یک نامهٔ وی که آنرا بسال ۱۹۱۶ م به مهاراجه سر کرشن پرشاد نوشت بخوبی آشکار است، مینویسد :

گاهی ساعت چهار و گاهی سه بامداد بلند میشوم و از آن پس نمیخوابم مگر آنکه گاهی روی سجاده چرت بزنم.[۲]

حتی یک مرتبه مدت دو ماه سراسر شب را نماز خواند و غذائی نخورد مگر آنکه اندکی شیر بهنگام شام مینوشید.[۳]

اقبال از آغاز عمر قرآن را بآواز بلند قرأت میکرد. روزی هنگام تلاوت پدرش از پهلوی او گذشت و گفت : اقبال روزی ترا نکتهای دربارهٔ قرآن خواهم گفت. چندی بعد هنگامیکه اقبال مانند همیشه مشغول خواندن قرآن بود گفت : قرآن را چنان بخوان که گوئی از جانب خدا بر تو نازل میگردد. این سخن پرمعنی در دلش تأثیر عمیقی گذاشت. اقبال قرآن را همیشه بالحن جالب و دلکش قرأت مینمود و درآن حال گریه میکرد حتی اوراق مصحف نیز از اشکهای او ترمیشد.

۱- اقبال کامل، ص ۷۱.
۲- مکاتیب شاد و اقبال، ص ۱۹ .
۳- حیات اقبال ، ص ۳۶ .

این نسخهٔ قرآن در کتابخانهٔ اسلامیه کالج لاهور محفوظ میباشد[1].

او نسبت بحضرت نبی اکرم صلی‌الله علیه وآله عشق سرشاری داشت و حضرت پیغمبر علیه السلام را برای جهان بشریت اسوهٔ کامل میدانسته و او را نه تنها از جهت ارادت و محبت خود بلکه از حیث جمیع اوصاف بشری که در ذات او گرد آمده بود بهترین برگزیدهٔ بشریت میشناخت. اقبال بالعموم وقتیکه اسم حضرت ختمی مرتبت را می شنید یا آنرا در بیتی میخواند مدتها میگریست.

یك بار یکی از ثروتمندان بزرگ پنجابی، سر محمد اقبال و سر فضل حسین و عده‌ای دیگر از قانون‌گذاران معروف را برای مشاوه دربارهٔ قانون بمنزل خود که بسیار مجلل و مجهز بود دعوت کرد. شب وقتیکه اقبال برای خواب باطاق خود رفت، در هر طرف اثاثهٔ بسیار عالی و نفیس را مشاهده نمود و برای خود نیز رختخوابی بسیار نرم و گرانبها دید، بخاطرش آمد که پیغمبر اکرم روی یک بوریای کهنه میخوابید و همینکه باین فکر افتاد چشمش بچشمهٔ اشک مبدل شد و هرگز نپذیرفت که روی آن رختخواب بخوابد، مستخدم را صدا کرده و گفت که رختخواب خودش را که همراه آورده بود در حمام کنار اطاقش پهن کردند و تاچند روز دیگر که درآن منزل اقامت داشت درهمان حمام باستراحت می پرداخت[2].

اقبال بسیار آرزومند بود که فریضهٔ حج را نیز ادا کند، لذا برای نیل بـه این آروزی مقدس وسایل گوناگون را فراهم کرد. ولی او بعلت پیری و کسالتهای مختلف دیگر با وجود کوشش‌های زیاد از عهدهٔ این مسافرت برنیامد و همیشه به برآورده نشدن این آرزو افسوس میخورد. البته در جهان ذوق و شوق خود او بارها بزیارت حج رفته بود و «ارمغان حجاز» را که آخرین اثر او میباشد در خلصهٔ همین حالات روحانی نوشته است،

۱- سیرت اقبال، ص ۹٤. ۲- جوهر اقبال، ص ۳۹، ٤۰.

اضطراب روحی جوانان معاصر خود را درک کرده و گفته بود: ''هنر هنوز حقیقت دارد، بآن پناه ببرید.'' و حالا در عصر ما جهان اسلامی همان وضع آشفته را دارد که آلمان در زمان نیپولین داشت، امروز پیام من نیز به مسلمانان همانست که گوته ابلاغ کرده بود. فرق تنها اینست که من بجای هنر کلمهٔ مذهب را بکار برده‌ام و علتش اینست که در هنر فقط احساس مسرت وجود دارد و در آن نیرو نیست، در صورتیکه در مذهب هم مسرت است و هم نیرو.''[۱]

۱- روزگار فقیر، جلد دوم، ص ۱۸۳.

شرح حال

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد
حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد
فطرت آشفت که از خاک جهان مجبور
خودگری، خود شکنی، خودنگری پیدا شد
خبری رفت ز گردون به شبستان ازل
حذر ای پردگیان، پرده دری پیدا شد
(پیام مشرق)

در قرن هفدهم میلادی عده‌ای از برهمنان کشمیری از برکت هدایات یک سیخ به دین مبین اسلام مشرف شدند[1] و با گذشت زمان بعلت تغییر اوضاع زندگی از زادگاه خود مهاجرت کرده و به شهر تاریخی سیالکوت[2] که در دامنهٔ رشتهٔ جبال هیمالیا و در شمال غربی پنجاب واقع است وارد گردیدند.

یکی از افراد این خانواده بنام نور محمد که مردی متدین[3] و صوفی منش بود و در شهر سیالکوت زندگی متوسط الحالی را میگذرانید، شبی پرندهٔ شگرفی را در خواب دید که در نزدیکی زمین پرواز میکرد و انبوه کثیری از مردم کوشش میکردند تا آنرا بگیرند، ولی آن پرنده بسعی و کوشش بدست هیچکس نیفتاد تا اینکه بطرف نور محمد آمد و او آنرا در آغوش گرفت[4] چندی بعد از این خواب بتاریخ ۹ نوامبر سال ۱۸۷۷ م برابر با ۳ ذیقعد سال ۱۲۹٤ ه محمد اقبال پا بعرصهٔ وجود گذاشت[5]. مادر او که از مکارم اخلاق بهره‌مند بود

۱- اقبال دربارهٔ برهمن نژاد بودن خود اشارات زیادی در اشعار خود نموده است مثلاً میگوید:

مرا بنگر که در هندوستان دیگر نمی بینی برهمن زاده‌ای رمز آشنای روم و تبریز است

و باز میگوید:

میر و مرزا به سیاست دل و دین باخته اند جز برهمن پسری محرم اسرار کجاست

۲- رك: اقبال کامل، ص ۲۱، ۳.

۳- اقبال اخلاق پدرش را ستوده و ازتدین و خدا پرستی او حکایتی بیان نموده است - رك: رموز بیخودی، ص ۱٥۰، ۱٥۱.

٤- اقبال کامل، ص ۳.

٥- دربارهٔ سال تولد اقبال اختلافاتی وجود دارد باین شرح که بعضی از نویسندگان سال تولد او را ۱۸۷۳م نوشته اند و عده‌ای ۱۸۷٥م و بعضی‌ها ۱۸۷٦م ذکر کرده اند.

بقیه پاورق در صفحهٔ بعد

اثار

فروغ آدم خاکی ز تازه‌کاریهاست
مه و ستاره کنند آنچه پیش ازین کردند
(زبور عجم)

خودی میباشد و رشد و نمو آن از کشمکش مداوم در زندگی است. حیات خودی به تسخیر جهان و مبارزه با مشکلات و سعی و کوشش و جد و جهد توجیه میگردد. بعقیدهٔ اقبال کسیکه از تلاطمهای اقیانوس حوادث دامن برمی چینند بلافاصله بگرداب مرگ میرسد. بهمین جهت اقبال متصوفین و متفکرین را که طریق بی عملی و گوشه گیری و فرار از کشاکش زندگی و عزلت و انزوا را انتخاب نمودند و در خلوت‌گاه آرام وحدت وجود پناه بردند انتقاد مینماید، و بر افلاطون نیز که تصوف و ادبیات اسلامی از افکار او شدیداً متأثر است حمله میکند[1] منظورش از این مثنوی متجلی ساختن روح حقیقی اسلام است، چنانکه در یکی از نامه‌ها اظهار میدارد:

این مثنوی در عرض دو سال گفته شد ولی نه بطور مداوم بلکه بعد از ماه‌ها هر وقتی که فرصتی دست میداد و طبع آمادگی میداشت که بیشتر آن روزهای یکشنبه[2] و بعضی از شبهائی است که در سرودن آن مثنوی بخواب نمیرفتم . . . . مسلمانان هندوستان از قرنها تحت تأثیر افکار ایرانی قرار گرفته‌اند و آنها از اسلام عربی و هدف آن هیچ خبری ندارند. همه آرمانهای ادبی و هدف های اجتماعی آنها از اندیشهٔ ایرانی سرچشمه گرفته است. منظور من اینست که در این مثنوی از چهرهٔ اسلام حقیقی پرده بردارم و آنرا بنحویکه حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله معرفی کرده است بیان کنم. متصوفین آنرا حمله ای بر تصوف پنداشته‌اند و این عقیده تا حدی صحیح است، انشاء الله در قسمت دوم آن نشان خواهم داد که

۱- رجوع شود به ''اسرار خودی'' ص ۳۴، جائیکه میگوید:

راهب دیرینه افلاطون حکیم — از گروه گوسفندان قدیم
گفت سر زندگی در مردن است — شمع را صدجلوه از افسردن است
الخ

۲- روز های یکشنبه یعنی روز های تعطیل در هند و پاکستان.

تصوف چیست و از کجا آمده است و تاچه اندازه‌ای از روش و سیر و سلوک صحابه پرورش میبابد[۱] .

چندی بعد بسال ۱۹۲۰م نکلسون[۲] استاد دانشگاه کمبریج مثنوی اسرارخودی[۳] را به انگلیسی ترجمه کرد که برآن انتقادهای زیادی در اروپا و آمریکا انتشار یافت . محمد یوسف سلیم چشتی شرح ''اسرار خودی'' را بزبان اردو نوشت و سید عبدالرشید آنرا بصورت منظومه اردو در آورد. پرفسور برون[۴] در مجلهٔ ''انجمن آسیائی سلطنتی''[۵] بسال ۱۹۲۱م ترجمهٔ اسرار خودی را مورد تجدید نظر قرار داد . فارستر[۶] نیز راجع باسرار خودی انتقاد مفصلی نگاشت و اقبال را هادی بزرگ ملت خود معرفی کرد[۷]. نقاد معروف اروپا هربرت[۸] دربارهٔ اسرار خودی چنین اظهار نظر کرد :

''اندیشهٔ والت وهیمتن از این حیث اهمیتی زیاد دارد که آن نظری نبوده بلکه عملی است تنها یک شاعر است که دارای این هدف میباشد و آنهم از نژاد ما نیست ، منظورم از محمد اقبال است که اسرار خودی او را رینالد نکلسون ترجمه کرده است . . . اینجا متشاعران کشور ما طریق کهنه کیتس[۹] را می پیمایند و در لاهور یک منظومه منتشر میشود که بر جوان مسلمان نفوذ کاملی پیدا میکند . شما می پرسید که بالاخره این چه کششی است که دلهای مردم

۱- اقبال نامه، جلد اول چاپ لاهور، ص ٢٤ .

۲- R. A. Nicholson .

۳- Secrets of the Self .

٤- E. G. Browne .

٥- Royal Asiatic Society .

٦- Forester .

۷- سیرت اقبال، ص ۲۷ .

دکتر شیخ عبدالرحمن اسرار خودی را بنام ترجمان اسرار و مولوی عبدالرشید آنرا بنام ترجمان خودی بنظم اردو در آوردند . دکتر عبدالوهاب دانشمند معروف مصر آنرا بعربی و محمد بخش بزبان سندهی و بهرام کوتی بزبان اندونزی ترجمه و منتشر ساختند .

۸- Herbert Reed .

۹- Keats .

در معنی ربط فرد و ملت .

در معنی اینکه ملت از اختلاط افراد بوجود میآید و تکمیل تربیت او از نبوت است .

ارکان سیاسی ملت اسلامی — رکن اول توحید .

در معنی اینکه یأس و حزن و خوف ام الخبائث است و قاطع حیات و توحید ازالهٔ این امراض خبیثه میباشد .

محاورهٔ تیر و شمشیر .

حکایت شیر و شهنشاه عالمگیر اورنگ زیب.

رکن دوم رسالت .

در معنی اینکه مقصود رسالت محمدی تشکیل و تأسیس حریت و مساوات و اخوت بنی نوع آدم است.

حکایت بوعبید و جابان در معنی اخوت اسلامی.

حکایت سلطان مراد و معمار در معنی مساوات اسلامی.

در معنی حریت اسلامی و سرّ حادثه کربلا .

در معنی اینکه چون ملت محمدی مؤسس بر توحید و رسالت است پس نهایت مکانی ندارد .

در معنی اینکه وطن اساس ملت نیست .

در معنی اینکه ملت محمدی نهایت زمانی هم ندارد زیرا دوام این ملت موعود است .

در معنی اینکه نظام ملت غیر از آئین تشکیل نمی یابد و آئین ملت محمدی قرآن است .

در عصر انحطاط تقلید از اجتهاد بهتر است .

پختگی سیرت ملی از اتباع آیین الهی است .

حسن سیرت ملی از تأدب بآداب محمدی است .

حیات ملی مرکز محسوس میخواهد و مرکز ملت اسلامی بیت الحرام است.

جمعیت حقیقی از محکم گرفتن هدف ملی است و هدف ملت محمدی حفظ و نشر توحید است .

توسعهٔ حیات ملی از تسخیر قوای نظام عالم است.

کمال حیات، ملی اینست که ملت مثل فرد احساس خودی پیدا کند و تولید و تکمیل این احساس از ضبط روایات ملی ممکن می گردد .

بقای نوع از امومت است و حفظ و احترام امومت اسلام است .

سیدة النساء فاطمة الزهرا اسوۂ کامله ایست برای نساء اسلام .

خطاب بمخدرات اسلام.

خلاصه مطالب مثنوی در تفسیر سورۂ اخلاص.

عرض حال مؤلف بحضور رحمة للعالمین (ص).

پرفسور آربری رموز بیخودی را به انگلیسی ترجمه نموده و مؤسسهٔ مطبوعاتی جان موزای در لندن آن را چاپ کرده است .[1]

۵- پیام مشرق

در سال ۱۹۲۲م اقبال جواب ''دیوان شرق'' گوته شاعر بلند پایهٔ آلمانی را بنام ''پیام مشرق'' انتشار داد . بطوریکه ضمن نامه مورخ ۱۰ اکتبر ۱۹۱۹ به سید سلیمان ندوی نوشت :

''در این روزها من جواب شاعر آلمانی را مینویسم که تا [illegible] نصف آن تمام شده است . مقداری از منظومه ها بفارسی خواهد بود و بعضی ازآن به اردو .''[2]

۱- اقبال شناسی، ص ۱۸۸ .　　۲- اقبال نامه، جلد اول، ص ۱۰۷ .

ولی این مجموعه صرفاً فارسی است و هیچ منظومهٔ اردو درآن دیده نمیشود. این اثر منظوم بعد از مقدمه‌ای بعنوان هدیه بحضور امیر امان الله خان پادشاه افغانستان با ۱۶۳ دوبیتی بنام ''لالهٔ طور'' شروع میشود. جزء دوم را ''افکار'' نام گذاشته و در این قسمت انواع مختلف شعر مانند غزل و قطعه و مسمط و ترکیب بند و مستزاد و حتی قصیده یافت میشود و بعضی از قطعات آن هم از حیث مختصات لفظی و هم از حیث معنی کاملاً ابتکاری است. جزء سوم این کتاب حاوی ۴۵ غزل شیوای او است که ''می باقی'' عنوان دارد. جزء چهارم تحت عنوان ''نقش فرنگ'' میباشد که درآن راجع به بعضی از حکماء و شعرای مغرب زمین مانند نیچه[1] و شوپن هاور[2] و هیگل[3] و تولستوی[4] و و آگستس کومت[5] و انشتین[6] وغیر آنها صحبت کرده است.

دربارهٔ این کتاب اقبال در مقدمه مینویسد: ''انگیزه تألیف پیام مشرق، ''دیوان شرق'' گوته[7] شاعر آلمانی میباشد که دربارهٔ آن هاینا شاعر اسرائیلی آلمانی مینویسد:

''این یک دستهٔ گل ارادت است که غرب بشرق تقدیم نموده است . . . این دیوان تأیید میکند که مغرب از روحانیت ضعیف و سرد خود بستوه آمده و از سینهٔ مشرق جویای حرارت است[8].

گوته در دیوان خود بسبب عدم روحانیت در مغرب زمین شکوه کرده بود و پاسخی از مشرق انتظار میداشت، تا آنکه صد سال بعد امید او برآورده شد و از زبان اقبال پیامی بمغرب زمین رسید. اقبال طی پیام خود ثابت کرده است که مادیت از عنصر حیات یعنی عشق و شور بی نصیب است . او تأکید

۱- Nietzsche. ۲- Shopenhaur. ۳- G.W.F. Hegel. ۴- Tolstoi.
۵- Auguste Comte. ۶- Einstein. ۷- Goethe.
۸- دیباچه پیام مشرق، ص ل.

میکند که تنها احساسات عشق و شور و هیجان و کوشش است که زندگی بشر را تأمین مینماید اقبال این حقیقت را روشن ساخت که بدون تحصیل درس روحانیت ممکن نیست زندگی بهدفهای اصلی و نهایی خود برسد[۱].

مستشرق آلمانی دکتر هانسی مائنکی قسمتی از منظومه های پیام مشرق را بزبان آلمانی ترجمه کرده و آنرا بر کاغذ چرم که بطور عموم روی آن کتب مقدس نوشته میشود بخط زیبای خود نگاشته و بسبک شرق روی آن نقاشی نموده و بخدمت اقبال فرستاد[۲].

دکتر عبدالوهاب عزام سفیر کبیر سابق مصر در پاکستان پیام مشرق را بعربی ترجمه کرد[۳]. پرفسور آربری[٤] دو-بیتیهای پیام مشرق را که 'لالهٔ طور' عنوان دارد بنام ''تیولیپس آف سینا[٥]'' بنظم انگلیسی در آورده است[٦]. دکتر فشر استاد دانشگاه لپزیک و مدیر مجلهٔ 'اسلامیکا' راجع به پیام مشرق تجدید نظر نمود و اقبال و گوته را مورد سنجش قرار داد. نکلسون انتقاد مبسوطی در مجلهٔ اسلامیکا درباره پیام مشرق نوشت[۷]. پرفسور هل استاد دانشگاه ارلنگن، قسمتهائی از پیام مشرق را بزبان آلمانی ترجمه کرد ولی قبل از آنکه بطبع آن موفق گردد وفات نمود. فعلاً ترجمه های مترجم سابق‌الذکر نزد پرفسور آنی ماری شیمل استاد دانشگاه ماربورگ موجود است و امید است بزودی طبع و نشر شود[۸].

٦- بانگ درا

اقبال نخستین مجموعهٔ منظوم اردوی خود را که در ادبیات این زبان شاهکار بی مانندی بشمار میرود درسال ۱۹۲٤م بنام ''بانگ درا'' انتشار داد. این

۱- سیرت اقبال، ص ۲۵۲، ۲۵۳. ۲- سیرت اقبال، ص ۳٦۳.
۳- اقبال شناسی، ص ۱۸۵. ٤- Professor A. J. Arberry.
٥- Tulips of Sinai. ٦- رجوع شود به اقبال شناسی، ص ۱۸۷.
۷- سیرت اقبال، ص ۲۸۰. ۸- اقبال شناسی، ص ۱۸۸

اثر اقبال مشحون از منظومه‌های شور انگیز و متلاطم مانند 'شکوه' و 'شمع و شاعر' و 'جواب شکوه' و 'طلوع اسلام' و 'خضر راه' است که نهایت احساسات ملی و بشری و استعداد و نبوغ هنری شاعر را بروز میدهد. این منظومه‌های مهیج دل تمام اهالی هند را اعم از اینکه مسلمان بودند یا هندو' برای حفظ شئون ملی و برانداختن یوغ استعمار انگلیس تکان داد و اوضاع وخیم سیاسی و اجتماعی و اقتصادی کشور را در برابر چشم آنها مجسم ساخت.

در این تألیف تحول و تطور اندیشهٔ اقبال را میتوان آشکارا مشاهده نمود. اوگاهی شاعر میهن پرست هندوستان بنظر میرسد و گاهی با مرور زمان غمگسار جهان بشریت است. بطورکلی در این کتاب اقبال درس آزادی و استقلال داده و سعی نموده است اهل هند را بر علیه دسائس انگلیس بر انگیزد و آنها را از بردگی بیگانه آزاد کند. هنوز هم بانگ درا رایج ترین کتاب در پاکستان و هند میباشد.

۷- زبور عجم

این مجموعهٔ اشعار فارسی اقبال بسال ۱۹۲۷م بطبع رسید. ابتدای آن حاوی غزلیات و بعضی قطعات و مستزادها میباشد که در دو قسمت تقسیم شده و مجموعاً عدهٔ آنها بالغ بر ۱۴۱ است. جزء سوم مثنوی 'گلشن راز جدید' نام دارد که در جواب مثنوی ''گلشن راز'' اثر شیخ محمود شبستری سروده است چنانکه در آغاز آن میگوید:

بطرز دیگر از مقصود گفتم — جواب نامهٔ محمود گفتم

اقبال در این مثنوی نه سئوال را مطرح ساخته و آنگاه هریکی را بتفصیل جواب گفته است و بعضی از مسائل مهم ماوراء الطبیعه را در روشنی افکار جدید حل نموده و اثر و نفوذ آنها را بجهان عمل و کوشش معرفی کرده است. جزء چهارم مثنوی ''بندگی نامه'' او است که بر علیه بندگی و محکومی آوازهٔ جهاد

میباشد. در این مثنوی نخست از بندگی صحبت کرده و بعد هنرهای زیبای غلامان را مانند موسیقی و نقاشی مورد انتقاد شدید قرار داده است. سپس مذهب غلامان را شرح داده و آنرا با مذهب عشاق مقایسه کرده است. در پایان هنر معماری را براد مردان منسوب کرده و ازآن توصیف و تمجید نموده است.

پرفسور آربری زبور عجم را بزبان انگلیسی بنام ''پرشین سامس[۱]'' ترجمه کرده است.

۸- جاوید نامه

اقبال توسط ''پیام مشرق'' و ''زبور عجم'' جواب ''دیوان شرق'' اثر گوته و ''گلشن راز'' تألیف شیخ محمود شبستری را نوشته بود و در سال ۱۹۲۹م پاسخ ''کمدی الهی[۲]'' اثر دانته شاعر ایطالیائی پرداخت و در عرض سه سال در تاریخ ۱۹۳۲م آنرا بنام فرزندش ''جاوید نامه'' منتشر ساخت، این اثر یکی از شاهکارهای اقبال میباشد.

اقبال از مدتی پیش در فکر آن بود که کتابی دربارهٔ اسرار و حقایق معراج محمدی بنویسد و میخواست آنرا مانند ''گلشن راز جدید'' در روشنی افکار عصر نوین تألیف کند. در همان ایام راجع به ''کمدی الهی'' انتقاد های تازه و مهمی بخصوص از میگل اسن محقق ایطالیایی منتشر شد که در آنها ثابت شده بود که طرح نمایشنامهٔ آسانی ''کمدی الهی'' و بیشتر صحنه های آن مبتنی بحقایقی است که در اسلام پیرامون معراج نبوی در احادیث و روایات ذکر شده و یا در آثار بعضی از متصوفین و دانشمندان معروف اسلامی مندرج است.

دربارهٔ ''جاوید نامه'' استاد دکتر محمد معین مینویسد :

''اقبال مانند چند تن از بزرگان جهان دانش و ادب از قبیل :

۱- Persian Psalms.

۲- Divine Comedy by Dante.

ارداویراف ایرانی، سنایی غزنوی، اوحدی کرمانی، ابوالعلای معری، محیی الدین ابن‌العربی و دانته ایطالیائی، با تخیل نیرومند خویش، معراجی شاعرانه پرداخته و معراج نامهٔ خود را ''جاوید نامه'' نامیده است.

''چنانکه ایزد رشن و سروش راهنمای ارداویراف و ابن قارح ناقل ابوالعلاء و ویرژیل رهبر دانته بودند، درین سفر روحانی نیز رهبر و راهنمای اقبال، روان مولوی جلال الدین محمد بلخی است.''[۱]

در این منظومه آسمانی شاعر نخست با خود غزل مولوی را زمزمه میکند که مطلعش عبارتست از :

بگشای لب که قند فراوانم آرزوست   بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست

در این هنگام روح مولوی که بقول اقبال طلعتش رخشنده مثل آفتاب است پدیدار میشود و اقبال از او اسرار آفرینش را می پرسد و مولوی بطور مفصل پاسخ می گوید که موجب بیتابی روح اقبال میگردد.

از آن پس فرشته‌ای بنام زروان ظاهر میشود و باقبال رازها میگوید. سپس اقبال براهنمایی مولوی بفلک قمر صعود میکند. اینجا مولوی او را به عارف هندی که جهان دوست نام دارد معرفی مینماید و او از حقایق مختلف معنوی بحث میکنند. سروش بصورت پیکر تابناکی متجلی میشود و غزلی میسراید. اقبال بهدایت و اتفاق مولوی وارد وادی طواسین میگردند و چهار طاسین گوتم و زرتشت و مسیح و محمد را ملاحظه میکنند.

آنگاه بفلک عطارد میرسند و ارواح سید جمال الدین افغانی و سعید حلیم پاشا را زیارت میکنند، اقبال اینجا بنام زنده رود معرفی میشود. موضوعات مهمی مانند دین و وطن، اشتراک و ملوکیت، شرق و غرب، محکمات عالم قرآنی و پیام

۱- اقبال نامه شماره مخصوص مجله ''دانش'' تهران ۱۳۳۰ ص ٤٧.

بملت روسیه مورد بحث قرار میگیرد .

باز عروج میکنند و بفلک زهره میرسند. اینجا مجلسی از خدایان قدیم تشکیل یافته است. بعداً بدریای زهره فرو رفته ارواح فرعون و کشنر را دیده با آنها مذاکراتی بعمل میآورند. ذوالخرطوم و درویش سودانی نیز نقش خود را در این صحنه ایفاء مینمایند.

بالاتر بفلک مریخ میروند و تحت راهنمایی حکیم مریخی در شهر مرغدین بگردش پرداخته و مسئلهٔ تقدیر را مورد بحث قرار میدهند. اینجا دوشیزهٔ مریخ که ادعای رسالت کرده است پیامی بزنان دنیا میفرستد.

صعود کرده بفلک مشتری وارد میشوند و بدیدار ارواح بزرگ منصور حلاج و غالب دهلوی و قرةالعین طاهره نایل میشوند، هر یکی از این ارواح غزلی میسراید. زنده‌رود مشکلات خود را بعرض ارواح بزرگ میرساند و پیرامون مسائل مانند تقدیر و بندگی بحث میکنند. سپس خواجهٔ اهل فراق ابلیس ظاهر شده و ناله میکند.

عروج کرده و بفلک زحل میرسند. اینجا ارواح رذیلهٔ میر جعفر حاکم بنگال و صادق فرمانروای دکن را که با ملت خود حیله گری کردند، در یک قلزم خونین در حال عذاب و شکنجه می بینند ازآن پس روح هندوستان آشکار شده و ناله و فریاد میکند .

آنسوی افلاک میروند و حکیم آلمانی نیچه را که به تجسس حقایق سرگردانست می بینند، آنگاه بجنت فردوس رفته قصر شرف النساء دختر عبدالصمد حاکم پنجاب را مشاهده میکنند، سپس از زیارت امیر کبیر سید علی همدانی و ملا طاهر غنی کشمیری نایل میگردند. شاعر دراین ملاقات بمسألهٔ فروش کشمیر که انگلیسها آنرا به گلاب سینگ فروختند چنین اشاره کرده و میگوید :

باد صبا اگر به جنیوا[1] گذر کنی حرفی ز ما بمجلس اقوام بازگوی
دهقان و کشت وجوی و خیابان فروختند قومی فروختند و چه ارزان فروختند[2]

اینجا با شاعر هندی برتری هری نیز مصاحبه بعمل میآورند، بعداً بکاخ سلاطین مشرق که عبارتند از نادر و ابدالی و سلطان شهید تیپو حرکت کرده و با آنها راز میگویند. در ضمن روح ناصر خسرو علوی نمودار میشود و غزلی مستانه سروده و پنهان میگردد. در آخر زنده رود (اقبال) از بهشت برین مرخص میشود، و با ندای جمال و تجلی جلال این نمایشنامهٔ جالب و دلکش که وسعت فکر و اعجاز هنر شاعر را بخوبی میرساند بپایان میرسد.

باید بدانیم که در تجسس حقایق زندگی پس از مرگ، ابن عربی و دانته هر دو پس از سیر هفت ستاره و در بعضی صورت نه ستاره نقشه های هویت جنت و دوزخ و اعراف را کشیده اند، اگر ما قبل از مطالعهٔ ذو اثر مذکور ''جاوید نامه'' را مورد مطالعه قرار دهیم روشن میشود که اقبال اثر خود را با در نظر داشتن ''کمدی الهی'' و ''فتوحات مکیه'' و ''رسالهٔ غفران'' مطرح ساخته است. او خودش نیز در ضمن یکی از نامه‌ها ''جاوید نامه'' را یک نوع ''کمدی الهی'' خوانده است[3] ولی باوصف آن ''جاوید نامه'' از دو حیث از ''کمدی الهی'' و ''فتوحات مکیه'' فرق دارد. یکی اینکه اظهارات و اشارات تمثیلی در آن دیده نمیشود که هستهٔ ''کمدی الهی'' و ''فتوحات مکیه'' میباشد و ازاینجهت مقداری از مطالب دو کتاب نامبردهٔ اخیر مسائل لا ینحل گشته است. دیگر اینکه اقبال سیاحت علوی خودش را فقط به شش ستاره محدود ساخته و از دوزخ و اعراف دیدن نکرده است. او کسانی را که میخواسته است در دوزخ نشان دهد آنها را در فلک زحل بیک قلزم خونین در حال عذاب و

۱- ژنو. ۲- جاوید نامه، ص ۱۸۹.
۳- رجوع شود به اقبال نامه جلد اول، ص ۳۰.

شکنجهٔ سخت نشان داده است. فرق عمده بین ''جاوید نامه'' و دو اثر دیگر اینست که در ''کمدی الهی'' و ''فتوحات مکیه'' اغلب دربارهٔ حقایق و کیفیات حیات پس از مرگ شرح داده شده، ولی اقبال در ''جاوید نامه'' توجه خودش را پیرامون مسائل زندگی فعلی بشر متمرکز ساخته است. بنا براین او بیشتر همان موضوعاتی را مورد نظر قرار داده است که عموماً موضوعات اصلی و اساسی او هستند، لکن سبک او دارای یک گونه جاذبهٔ شاعرانه جدید است[1] که کمتر در مثنویها دیده می شود.

در قسمت آخر این کتاب سخنی برای نسل جدید دارد که آنرا ''خطاب به جاوید'' خوانده و تحت آن دروس مبانی دین را بجوانان ملت اسلام داده است.

پروفسور الیساندرو بوزانی موفق شده است که ترجمهٔ کامل ''جاوید نامه'' را در زبان ایطالیائی نشر دهد.[2]

۹- احیای فکر دینی در اسلام[3]

این کتاب مجموعهٔ شش خطابه انگلیسی است که اقبال بسال ۱۹۲۹م در مدراس و حیدرآباد و میسور ایراد نمود و سال بعد منتشر گردید. موضوعهای آن از اینقرار میباشد:

(۱) علم و الهامات دینی (۲) پایهٔ فلسفی الهامات دینی (۳) تصور وجود واجب و حقیقت عبادت (٤) انای بشری و مسئلهٔ جبر و اختیار (٥) روح فرهنگ اسلامی (٦) قانون حرکت در نظام اسلام (مسئلهٔ اجتهاد).

اقبال مسائل مذکور را از نظر اسلام و فلسفه مورد بحث قرار داده است، متکلمین هرچه دربارهٔ الهیات و طبیعیات اضافه کرده اند اقبال آنرا برای راهنمائی

۱- رک: اقبال کامل، ص ۱۰۰، الیٰ ۱۰۳.
۲- اقبال شناسی، ص ۱۸۹.
۳- Reconstruction of Religious thought in Islam.

طبقهٔ روشنفکر بسبک نوی بسلک تحریر کشیده است. از مطالعهٔ این کتاب بمقام اجتهاد آن فیلسوف بلند پایهٔ شرق میتوان پی برد.[1] این کتاب بزبان اردو[2] در لاهور و بفارسی در تهران چاپ و منتشر شده است.

۱۰- بال جبریل

این مجموعهٔ دوم اردوی اقبال است که بسال ۱۹۳۵م بچاپ رسید. جزء اول آن مشتمل بر غزلیاتی بسبک ''زبور عجم'' و دوبیتیهایی بطرز ''پیام مشرق'' میباشد و جزء دوم دارای منظومه‌هایی است که تحت عناوین مختلف سروده شده است و در بعضی از آنها از شکوه و جلال آثار باستان اسلامی اندلس ذکر شده است و این نتیجهٔ مشاهداتی است که او هنگام بازگشت از کنفرانس دوم میز گرد در لندن بسال ۱۹۳۳م از سر زمین اسپانیا بعمل آورده و تحت تأثیر آنها بوده است. در این قسمت منظومه‌ای که بشیوائی و شیرینی در ادبیات اردو کم نظیر است بنام ''مسجد قرطبه'' مندرج است که در آن فکر بلند شاعر که توأم با حرارت و جوش فراوان است ملاحظه میشود. ''بال جبریل'' بهترین دستهٔ گل افکار اقبال بزبان اردو است که هر برگ آن دفتری از حقایق زندگی میباشد.

۱۱- ضرب کلیم

این سومین دیوان اردوی اقبال است که در سال ۱۹۳٤م. انتشار یافت و حاوی شش موضوع میباشد که از اینقرار است :

(۱) اسلام و مسلمان (۲) تعلیم و تربیت (۳) زن (٤) ادبیات و هنرهای زیبا (٥) سیاست شرق و غرب (٦) افکار محراب گل خان.

۱- سیرت اقبال، ص ۲٥٦، ۲٥۷.

۲- تشکیل جدید الهیات اسلامیه، ترجمه از سید نذیر نیازی، لاهور ۱۹٥۸.

اقبال تحت عناوین مذکور مسایل مهم دینی و اخلاق و ملی و اقتصادی و سیاسی و فلسفی را بطور مختصر ولی بسیار جامع مورد بحث قرار داده و دربارهٔ مباحث دقیق گوناگون بطرز جالبی اظهار نظر نموده و اهمیت آنها را برای ملت اسلامی و سایر ملل جهان روشن ساخته است. تحت عنوان 'افکار محراب گل خان' که اسم فرضی است پیامی بملت افغان ابلاغ نموده که راه نجات آنها میباشد و بسایر ملل دیگر اسلامی نیز مربوط میگردد.

در این تألیف اندیشه های تابناک اقبال هنر شاعری او را تا حدی تحت الشعاع قرار داده است.

ترجمهٔ این اثر گرانبها بفارسی توسط دکترخواجه عبدالحمید عرفانی صورت گرفته و از طرف اکادمی اقبال در کراچی منتشر شده است.

۱۲- مسافر

این مثنوی فارسی اثر مسافرت اقبال بافغانستان است که بنا بدعوت نادر شاه پادشاه آنکشور بسال ۱۹۳۳م صورت گرفت. دراین مثنوی شاعر با قوام مرزنشین یعنی افغانها خطاب میکند و آنگاه در کابل با نادر شاه فقید ملاقات مینماید و از مزار شاهنشاه بابر مؤسس سلسلهٔ مغول کبیر در هندوستان بازدید میکند، سپس وارد غزنه شده و از مزارات حکیم سنایی و سلطان محمود دیدن مینماید. در قندهار از خرقهٔ مبارک حضرت پیغمبر(ص) زیارت بعمل میآورد و بمزار احمد شاه بابا بانی ملت افغان میرود، این مرد بزرگ در جهان تصور اقبال پدیدار میشود و میگوید که اسرار دین و ملت را به شاه افغانستان فاش نماید. مثنوی مسافر با پند و اندرز بظاهر شاه بپایان میرسد.

۱۲- پس چه باید کرد ای اقوام شرق ؟

این مثنوی فارسی بسال ۱۹۳۶م بطبع رسید، در آغاز اقبال بزبان مولوی

مژده‌ای میدهد که : 'خاور از خواب گران بیدار شده' آنگاه مولوی باقبال توصیه مینماید که بمشرق زمین 'معنی دین و سیاست بازگو' و با این مقدمه اقبال این پیام را مفصلاً بسمع ملل شرق میرساند و حکمت کلیمی و حکمت فرعونی را مقایسه میکند و تحت عناوین لا اله الا الله و فقر و مرد حر[1] اسرار توحید و تصوف و صفات و مقامات مرد مؤمن را مورد شرح قرار میدهد. سپس در رموز شریعت سخن پرداز میشود و اسرار طریقت را نیز در ضمن آن ابراز میدارد. آنگاه تحت عنوان 'اشکی چند بر افتراق هندیان' علل و اسباب رکود اهل هند را توضیح میدهد و آنها را برای قیام برعلیه استعمار انگلیسها برمیانگیزد و فریادهای انقلاب از دل برمیآورد. سپس از چیره دستی های سیاست امروزه سخن میراند و حرفی چند با جامعهٔ اسلامی آغاز مینماید و عظمت ادوار پرشکوه گذشته را یادآور میشود. بعداً سایر ملل شرق را خطاب کرده و طریق نجاتشان را مورد بحث قرار میدهد. در پایان این مثنوی دعا و تمنایی از حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله علیه و آله مینماید که شأن نزول این تألیف لطیف میباشد. اقبال طی نامه ای مینویسد :

''سوم ماه آوریل تقریباً ساعت سه بعد از نیمه شب که در شهر بهوپال بسر میبردم سرسید[2] علیه الرحمه را در خواب دیدم که میپرسد تو از کی مریض شدی؟ عرض کردم بیشتر از دو سال میگذرد، فرمود بحضور رسول اکرم(ص) عرض کن، آنگاه بیدار شدم و چند بیت از این عریضه که اکنون منظومه‌ای مطول شده است بر زبان من روان شد. انشاءالله این عریضه با یک مثنوی بنام ''پس چه باید کرد ای اقوام شرق'' انتشار خواهد یافت. از بامداد روز چهارم آوریل در

۱- مرد حر=آزاده .

۲- سر سید احمد خان یکی از پیشوایان رجال اسلامی هند در دورهٔ انگلیسی بوده که ذکر مفصلی از او در فصل آینده خواهد رفت .

صدای من کمی تغییر رویداده و اکنون نسبت به پیش صدایم صاف تر شده است و در آن طنینی که از مختصات صدای بشری است عود میکند.[1]

٤١- ارمغان حجاز

آخرین اثر اقبال است که در ماه نوامبر ۱۹۳۸م یعنی هفت ماه بعد از وفاتش منتشر گردید، انگیزهٔ اساسی آن احساس ادای فریضهٔ زیارت خانهٔ خدا بوده است که اقبال خود را برای سفر آن از سال ۱۹۳۷م آماده کرده بود. این اثر که اسمش "تحفة العراقین" خاقانی را بیاد میآورد مشتمل بر دو بیتیهایی بسبک دو بیتیهای بابا طاهر است که تحت عناوین زیر آمده است:

(۱) حضور حق (۲) حضور رسالتمآب(ص) (۳) حضور ملت (٤) حضور عالم انسانی.

این رباعیات او نمودار کاملی است از سوز درون شاعر که در ضمن آن از پریشانی احوال هند و سایر ملل اسلامی مینالد، بعلمای ظاهر بین که حقایق دین را نادیده گرفته گرد خرافات و اوهام میگردند میتازد و بفرنگ و آداب مردم آنجا که متأسفانه توجه مسلمانان جهان را بخود جلب کرده سخت خرده گیری و انتقاد میکند.[2]

قسمت دوم کتاب که بزبان اردو است حاوی دوبیتیها و چند منظومهٔ دیگر است که یکی از آنها تحت عنوان مجلس شورای ابلیس میباشد و از جمله شاهکارهای او بشمار میرود. دراین منظومهٔ غرا و جالب، اقبال سیاست امروز جهان را مورد انتقاد شدید قرار داده است، این منظومه بزبان عربی و فارسی نیز ترجمه شده است. در همین قسمت کتاب یک قطعهٔ شش بیتی تحت عنوان حضرت

۱- سیرت اقبال، ص ۲٦۰.

۲- آقای دکتر خطیبی رک: مجله دانشکده ادبیات ش ۱، ج ۱ ص ٦٥.

انسان مندرج است که اقبال آنرا روز ۷ فوریه ۱۹۳۸م سروده[1] و آخرین اثر وی میباشد .

۱۵- اقبالنامه

مجموعه ای از نامه های اردوی اقبال است که در دو مجلد منتشر شده است. جلد اول حاوی ۲۶۷ نامه و جلد دوم مشتمل بر ۱۸۷ نامه میباشد. این نامه ها اغلب جنبه های زندگانی اقبال را روشن میسازد، و ازینرو برای تحقیق در آثار و افکار او اهمیتی زیاد دارد.

۱۶- شاد[2] و اقبال

مجموعهٔ نامه هائی است که بین اقبال و مهاراجه سرکرشن پرشاد رد و بدل شده و در حیدرآباد بسال ۱۹۴۲م انتشار یافته است.

۱۷- نامه های اقبال بنام عطیه بیگم

این مجلد نامه های اقبال بزبان انگلیسی است و در دهلی بچاپ رسیده است. این نامه ها بزبان اردو ترجمه و در جلد دوم اقبالنامه نشر شده است .

۱۸- نامه های اقبال به جناح

این مجموعه حاوی نامه های انگلیسی است که به قائد اعظم محمد علی جناح نوشته و با مقدمه‌ای از جناح منتشر شده است .

۱۹- مکاتیب اقبال

این مجموعه حاوی نامه هائی است که به خان نیازالدین خان رئیس جالندهر نوشته شده و مجموع آنها به ۷۹ بالغ میشود، در سال ۱۹۵٤ در لاهور چاپ گردیده است .

۱- رک : اقبال کامل، ص ۱۰۶ .

۲- مهاراجه سرکرشن پرشاد که ذکری از او در فصل سابق رفته است .

۲۰- سخنرانیها و خطابه‌های اقبال[1]

این مجموعه بزبان انگلیسی است و بسال ۱۹٤۵م در لاهور منتشر و بزبان اردو نیز ترجمه شده است .

۲۱- مقالات اقبال

این مجموعه در حیدر آباد بسال ۱۳٦٤ﻫ قمری بطبع رسید و مشتمل بر

(الف) پنج مقاله بزبان اردو است که عبارتند از :

(۱) زبان اردو (۲) زبان اردو در پنجاب (۳) حیات ملی (٤) نظر حضرت ختمی مرتبت دربارهٔ ادبیات (۵) حدود جغرافیائی و مسلمان .

(ب) مقدمه های خود اقبال بر تألیفاتیکه بزبان اردو میباشد و عبارتند از :

(۱) مقدمهٔ اسرار خودی (۲) مقدمهٔ رموز بیخودی (۳) مقدمهٔ پیام مشرق.

(ج) شش مقاله انگلیسی که بزبان اردو ترجمه شده و آنها عبارتند از :

(۱) فلسفهٔ سخت کوشی (نامه‌ای بنام نکلسون) (۲) نگاه اصلاحی بملت اسلامی (۳) سخنرانی ریاست جلسه حزب مسلم لیگ (٤) ختم نبوت (۵) تقریظ بر مرقع چغتایی ٦- سخنرانی انجمن ادبی کابل .

۲۲- انوار اقبال

مجموعهٔ بعضی از مقالات و بیانات اقبال است که باهتمام بشیر احمد دار در کراچی بسال ۱۹٦۷ بچاپ رسیده است .

۲۳- نامه ها و نوشته‌های اقبال

شامل بعضی از نوشته های انگلیسی اقبال است که باهتمام بشیر احمد دار در کراچی بسال ۱۹٦۷ بچاپ رسیده[2] است .

۲٤- گفتار اقبال

مجموعهٔ سخنرانیها و نامه های مهم اقبال است که بکوشش محمد رفیق

۱- Speeches and Statements of Iqbal .

۲- Letters and Writings of Iqbal .

افضل در لاهور بسال ۱۹۶۹ منتشر شده است.

۲۰- مقالات انگلیسی اقبال

این مقاله ها در حدود سالهای ۱۹۰۰م تا ۱۹۲۲م نوشته شده و در مجلات مختلف هندوستان و انگلیس چاپ گردیده و ازاینقرار میباشد:

۱- نظریهٔ وحدت مطلق از نظر عبدالکریم جیلی (اندین انتیکواری بمبئی، ۱۹۰۰)

۲- فکر سیاسی در اسلام (هندوستان ریویو، ۱۹۱۱)

۳- اسلام و خلافت (سوسیالوژیکل ریویو، لندن، ۱۹۰۸)

٤- توضیحات جمهوریهٔ اسلامی (نیو ایرا، اله آباد ۱۹۱۶)

۵- خودی در روشنی فلسفهٔ نسبیت (کریسنت، لاهور ۱۹۲۵)

۶- ترکیبات داخلی حیات (اندین ریویو، مدراس ۱۹۲۶)

۷- خوشحال خان ختک سرباز و شاعر افغان (اسلامیک کلتور، حیدرآباد ۱۹۲۱)

۸- دفاع از مطالعهٔ عمیق علمای مسلمان (اسلامیک کلتور، حیدرآباد ۱۹۲۹)

۹- آیا مذهب امکان پذیر است؟ خلاصهٔ اقدامات جامعهٔ ارسطویی (لندن ۱۹۳۲-۱۹۳۳)

۱۰- فلسفهٔ مك تیگارت (اندین آرتس و لیتر ۱۹٤۲)

۱۱- دربارهٔ معاد جسمانی (مسلم ریویو، لاهور ۱۹۳۲)

آثاریکه بچاپ نرسیده

برخی از آثار اقبال تاکنون منتشر نشده است و اسامی آنها عبارتند از:

۱- تاریخ عالم این تألیف بزبان آلمانی برشتهٔ تحریر کشیده شده است که دربارهٔ آن بانو عطیه فیضی چنین اظهار میدارد: این کتاب را اقبال برای امتحان زبان آلمانی روز ٤ ژوئیه ۱۹۰۷ بپایان رسانید.

۲- رسالهٔ اجتهاد اقبال بمدتی قبل از سال ۱۹۲۵ رساله‌ای بانگلیسی دربارهٔ اجتهاد نوشت ولی در ضمن نگارش آن معلوم شد که این موضوع آنطور که در آغازش تصور کرده بود سهل و آسان نیست، او میخواست دامنهٔ این رساله را وسیع تر نموده و بصورت کتابی در آورد که ''اسم آن اسلام از نظر من[۱]'' باشد، تا موضوع کتاب از نظر شخص او بررسی گردد.[۲] دربارهٔ آن بسید سلیمان ندوی مینویسد :

در این زمان احتیاج شدیدی است که یک تاریخ مفصل دربارهٔ فقه اسلامی نوشته شود من رساله‌ای راجع به اجتهاد نوشته ام ولی چون در بعضی از مسایل آن مطمئن نیستم ازینرو تاکنون آنرا منتشر نساخته‌ام.[۳]

۳- سخنرانیهائی که در لندن ایراد نمود در دورهٔ سه سالهٔ تحصیلی خود اقبال چندین نطق در لندن ایراد نمود که بیشتر آنها دربارهٔ اسلام بود.

۴- عده ای از نامه های او که بانگلیسی نوشته تاکنون بچاپ نرسیده است.

آثار نیمه تمام اقبال

برخی از نامه های اقبال نشان میدهد که وی میخواست پیرامون چند موضوع که بعضی از آنها بنظرش بسیار مهم بود چیزی بنویسد ولی بجهت کسالت و گرفتاریهای دیگر نتوانست از عهدهٔ آن برآید. این آثار منظور او بقرار ذیل میباشند :

۱- منطق الطیر جدید

۲- سرگذشت قلب و فکر

طی نامهٔ مورخ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹م بسید سلیمان ندوی مینویسد :

من میخواهم مختصری دربارهٔ سرگذشت قلب و فکر خود نیز بنویسم. این

۱- "Islam as I understand it".

۲- اقبال نامه، جلد اول ص : ۴۷، رجوع شود به اقبال کامل، ص ۱۰۹.

۳- اقبال نامه، جلد اول ص ۱۴۳.

سرگذشت برای روشن ساختن کلام من اهمیت زیادی دارد و من یقین دارم که در احساسات مردم که نسبت بافکار من ابراز میدارند از این نگارش تحول بزرگی بوجود خواهد آمد.[۱]

۳- تاریخ تصوف

دربارهٔ این کتاب در ضمن نامه مورخ ۲۷ ژانویه ۱۹۱۶م چنین اظهار میدارد .

ابن جوزی هرچه دربارهٔ تصوف نوشته است من تصمیم گرفته‌ام آنرا منتشر سازم و انشاءالله تقریظ مفصلی بر تاریخ تصوف خواهم نوشت، موادش را نیز گرد آورده‌ام. رسالهٔ طواسین منصور حلاج را که با حواشی بسیار مفید در فرانسه چاپ شده است در مقدمهٔ آن بکار خواهم برد . اضافه کرده ومینویسد: من راجع بتاریخ تصوف رسالهٔ مبسوطی مینویسم که ممکن است بصورت کتاب درآید.[۲]

۴- کتاب پیغمبر فراموش شده

یکی از تألیف نیمه تمام اقبال کتاب مذکوراست که میخواست آنرا بشعر آزاد انگلیسی بسبک ''انجیل'' یا ''چنین گفت زرتشت'' بنویسد ولی زندگی باو فرصت نداد. سید نذیر نیازی یکی از دوستان اقبال مینویسد: من هر روز بدستور اقبال پاره‌ای از عهد عتیق و یا اناجیل را بر او میخواندم و این کار مدتی طول کشید. انتقاد او در بارهٔ عهد عتیق بسیار جالب بود و او سبک مطالب آنرا با قرآن مجید بارها مقایسه میکرد. میخواست مثل کتاب نیچه ''چنین گفت زرتشت'' یک اثر تازه‌ای بنام ''کتاب پیغمبر فراموش شده''[۳] بنگارد و برای آن اسلوب مناسبی را جستجو میکرد.[۴]

۱- اقبال نامه، جلد دوم ص ۵۰، ۵۱ .

۲- The Book of an Unknown Prophet .

۳- رک : اقبال کامل، ص ۱۰۷.

٤- اقبال نامه، جلد اول ص ۱۰۹ .

۵- احیای مقررات فقه اسلامی

درضمن نامه مورخ ماه اوت ۱۹۳۶م بنام سید سلیمان ندوی اظهار میدارد: ''انشاءالله در زمستان شروع بنوشتن آن کتاب انگلیسی خواهم کرد که انجام آنرا باعلیحضرت نواب بهوپال وعده داده‌ام. در این کتاب بخصوص قوانین اسلام را مورد بررسی قرار خواهم داد[1] شخصی بنام محمد اقبال سلمانی دربارهٔ کتابخانه اقبال مینویسد: در این کتابخانه کتابهای زیادی از دانشگاه الازهر وجود داشت که او بکمک آنها ''احیای مقررات فقه اسلامی''[2] را آغاز کرده بود ولی پایان زندگی باو فرصت تکمیل اثر مزبور را نداد.''[3]

۶- حواشی قرآن مجید[4]

این آخرین کتابی است که اقبال نگارش آنرا بزبان انگلیسی در نظر گرفته بود، چنانچه دربارهٔ آن مینویسد: کمی مزاجم بهتر شود، نوشتن آنرا شروع خواهم نمود، کتاب را اگر آغاز کردم انشاءالله همه نظریه‌های اروپا را تحریف میکنم، میخواهم تمام کتابهای حقوق را بفروشم و کتب فقه و حدیث و تفسیر را بخرم، اینها دیگر برای من چه ارزشی دارد.[5]

در ضمن نامهٔ ماه آوریل ۱۹۳۵م به سر رأس مسعود که یکی از دوستان وی بود مینویسد: ''و اینطور برای من ممکن بود که راجع به قرآن کریم یاد داشتهائی را بروش روشن عصر جدید که از مدتها پیش تهیهٔ آنها در نظرم بود حاضر میکردم، ولی اکنون نمیدانم چرا اینطور حس میکنم که دیگر از عهدهٔ اینکار برنخواهم آمد. اگر عمر کفاف دهد ساعتهای باقیماندهٔ حیات مستعار

۱- اقبال نامه، جلد اول ص ۱۹۹.

۲- Reconstruction of Islamic Jurisprudence.

۳- رجوع شود باقبال کامل، ص ۱۰۸، ۱۰۹ بحواله البیان دسامبر ۱۹۳۹ ص ۷۶.

٤- Introduction to the Study of Quran.

۵- ملفوظات، ص ۲۲۶.

را وقف اینکار خواهم نمود و بنظرم هیچ هدیه‌ای نمیتواند بهتر از این یاد داشتهای قرآن کریم برای مسلمانان جهان از جانب من باشد[۶].

۶- اقبال نامه، جلد اول، ص ۳۵۷، ۳۵۸.

مختصری در

تاریخ عصر اقبـــال در هنـــــد

گفتند جهان ما آیا بتو می سازد ؟
گفتم که نمی‌سازد، گفتند که برهم زن
(زبور عجم)

افکار هر شاعر بزرگ زائیدهٔ عصر و اقلیم او است وسخنش از اوضاع محیطی که درآن زندگی میکند سرچشمه میگیرد. اقبال نیز تحت تأثیر اوضاع گوناگون عصر خود قرارگرفته و به نسبت کافی از آن متأثر شده است، زیرا او نه تنها وقایع روزگار را از نزدیک مشاهده میکرد بلکه بطور مستقیم نیز درآن شرکت می جست و بدین ترتیب تا دم آخر بفعالیت‌های اجتماعی خود ادامه داد. از مطالعهٔ کلام اقبال چنان برمیآید که اساس شاعری او بر تاریخ قرار گرفته است و ازاینرو برای فهمیدن شعرش از دانستن وقایع زمان او ناگزیر میباشیم و اینک بدین منظور نگاهی بدورنمای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی زمان او در این سرزمین می افگنیم.

''پس از درگذشت اورنگ زیب که در سال ۱۷۰۷م اتفاق افتاد انقراض امپراطوری مغول بسرعت آغاز گردید. بعد از اورنگ زیب ده امپراطور بترتیب سلطنت کردند، که حکومت هیچ یک از آنها شایان توجه نبوده است، تنها بهادر شاه پسر و ولی عهد اورنگ زیب بود که پنج سال حکومت کرد، سپس سه پسر بهادر شاه آنرا دنبال نمودند که دورهٔ سلطنت آنها مجموعاً تا پنج سال دیگر ادامه یافت. در سال ۱۷۳۹م نادر شاه که ششمین و آخرین فاتح بزرگ هندوستان میباشد درآن سامان مانند گرد باد تند گذشت و شهر سلطنتی دهلی را تصرف نمود. از آن ببعد تنها اسم مغول کبیر باقیماند، اگرچه پادشاهی موروثی بدون هیچ قطع و فصل تا شورش ۱۸۵۷م برجای بود ولی قدرت حقیقی بدست درباریان مسلمان و ژنرالهای مرهته افتاده بود که هر دو برای خود از این امپراطوری گسیخته حکومت‌ها می‌تراشیدند، تا اینکه بالاخره اقتدار بریطانیا

تفوق خود را برهمه مسلط نمود[۱].''

در سالهای ۵۸-۱۸۵۷م انگلیسها وقتیکه بر هندوستان تسلط کامل یافتند، اهالی هند در اغلب نقاطیکه شعله های شورش از آنجا زبانه کشیده بود مورد انتقام شدید قرار گرفتند[۱].

بعدها حتی هنگامیکه اوضاع کشور آرامش یافت بازهم این رفتار نسبت بمسلمانان تغییر داده نشد و آتش عداوت و کینه توزی را همانطور که افروخته شده بود نگاهداشتند و بهر ترتیب که ممکن بود املاك و اموال آنها را توقیف می نمودند. هرگونه استخدام دولتی برای مسلمانان ممنوع گردید. حقیقت این مدعا را در آگهیهای دولتی آنزمان بآسانی میتوان یافت که طی آنها صریحاً اعلام میشد ''صرفاً تقاضانامهٔ استخدام غیر مسلمین پذیرفته میشود، بمسلمانان خدمتی ارجاع نخواهد شد''. برای استخدام در ادارات و مؤسسات دولتی مدارك تحصیلی انگلیسی لازم شده بود و در مقابل طرز تدریس و تحصیل در سراسر کشور برای مسلمانان کاملاً ناگوار و نامساعد مینمود[۲].

سر ولیم هنتر در کتاب خود که کمی بعد از سال شورش منتشر ساخت سقوط مسلمانان متوسط الحال بنگال را با این بیان گویا شرح داده است: ''آنها مقام سابق خود را در شهربانی و دادگستری و دادگاه و ارتش و دارائی از دست داده بودند. بین سالهای ۱۸۵۲م و ۱۸۶۸م در هیئت وکلای شهر کلکته ۲۴ نفر وکیل مدافع هندی پذیرفته میشدند که از جمله آنها تنها یکنفر مسلمان بود. هیچ یکی از متصدیان دائمی و یا قضات دادگاه عالی مسلمان نبود. از ۱۳۳۸ کرسی دولتی ایالتی، فقط ۹۲ کرسی از آنها بمسلمانان تعلق داشت[۳]''.

۱- Encyclopaedia Britannica, 11th Edition, Vol. 14, p. 404.

۲- تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت ص ۳۴۹.

۳- W. W. Hunter, The Indian Musalmans, Lahore, 1964, p. 128.

حزب کنگرهٔ ملی هند[1]

در این اوضاع وخیم هندوها از انگلیسها پشتیبانی داشتند. آنها برنامهٔ فرهنگی را تقریباً از نیم قرن پیش مرتب کرده بودند و در توسعهٔ آن فعالیتهای تام مینمودند. در سال ۱۸۸۵م حزب کنگرهٔ ملی هند بوجود آمد و در تمام حوزه‌های فرهنگی کشور اهمیت خاصی بدست آورد.

سر سید احمد خان متوفی ۱۸۹۸م نهضت حزب کنگره را با دقت مورد مطالعه قرار داد و باین نتیجه رسید که عامهٔ مسلمین نه تنها باید از نهضت مذکور دوری کنند بلکه هیچگونه احساساتی هم نباید ابراز دارند، زیرا آنها از پیچ و خم قانون اساسی جدید کاملاً بی‌خبر میباشند. نهضت حزب کنگره بیشتر جنبه‌های سیاست اروپا را رعایت میکرد و برای عضویت در آن تحصیل علوم سیاسی غرب لازم بود. سابقهٔ برنامهٔ فرهنگی مسلمانها برعکس هندوها تنها از ده یا دوازده سال تجاوز نمیکرد، بنابراین نهضت حزب کنگره که زمامش در دست هندوها بود برای مسلمانان از هر حیث خطر بزرگی داشت. پاندت جواهر لعل نهرو سیاست سر سید احمد خان را چنین تأیید مینماید:

''این تصمیم سر سید که مسلمانان باید تمام مساعی را برای تحصیلات جدید صرف کنند مسلماً درست و صحیح بود، بدون این تحصیلات مسلمانان بنظر من نمیتوانستند در طرز نوین ملیت سهیم بشوند بلکه این خطر نیز آنها را تهدید میکرد که برای همیشه محکوم هندوها شوند زیرا هندوها در راه فرهنگی و اقتصادی نسبت بمسلمانها بمراتب جلو رفته بودند[2]''.

اوضاع فرهنگی

در روزهائیکه سر سید احمد خان اهمیت یک مؤسسهٔ فرهنگی را برای

۱- Indian National Congress Party.

۲- رجوع شود به قائد اعظم محمد علی جناح ص ۵۸.

مسلمانان حس میکرد در مقابل ۲۵۲ ، نفر لیسانسیه هندو فقط ۲۶ نفر مسلمان دارای درجهٔ لیسانس بودند، بدیهی است اگر مسلمانان درآن زمان با حزب کنگره متحد میشدند بقول پاندت نهرو مسلماً محکوم هندوان میگردیدند. سر سید احمد خان بر علیه رکود مسلمانان هند قد برافراشت و اقدامات با ارزشی را در راه ترقی و تعالی آنها بعمل آورد. وی در سال ۱۸۷۵م در شهر علیگر یک مؤسسهٔ علمی و ادبی را بنام انگلو اوریانتال کالج تأسیس نمود و این مؤسسه پیوسته رو بکمال و توسعه بود تا این که در سال ۱۹۲۷م بصورت دانشگاه کامل و مستقل شناخته شد. با ورود محصلین مسلمان در این مؤسسه زبانهای فارسی و عربی نیز از پردهٔ فراموشی بدر آمد.

پیش از شورش سال ۱۸۵۷م در مدرسه‌های دولتی عدهٔ معلمین و محصلین مسلمان از سایر معلمین و محصلین ادیان دیگر بیشتر بود ولی بعداً بیگانگان سالیان دراز سعی نمودند تا این اکثریت مسلمانانرا کمتر کنند و موفق شدند عدهٔ آنها را که برابر سایر ملل هند بود در نتیجهٔ کاهش متوالی بیک سوم برسانند. موفقیت هندوها در یادگرفتن زبان انگلیسی حیرت آور نبود زیرا آنها در طی قرون متمادی هیچ زبان رسمی از خود نداشتند. از وقتیکه مسلمانان درشبه قارهٔ هند دارای قدرت و نفوذ شدند زبان فارسی باوج اعلای رسید ولی پس از نفوذ انگلیس بدون زبان انگلیسی استخدام در مؤسسات غیر ممکن شده بود. ناگوار ترین موضوع تحصیلات جدید تدریس تاریخ هائی بود که در آنها سلاطین و فرمانروایان مسلمان را متهم می ساختند و در وارونه جلوه دادن حقایق و آوردن حوادث جعلی و پرداخته شده بسیار میکوشیدند و این راه را بهترین وسیله برای اعمال نفوذ خود میدانستند، از این رو مطالعهٔ این گونه مطالب موجب اختلافات بیشتر هندوان با مسلمانان میشد، ''تفرقه بینداز و حکومت کن'' تفرقه بین مسلمانها و هندوها ایجاد میکرد.

زبان اردو و هندی

در چنین محیط تیرهٔ سیاسی فتنهٔ تازه‌ای دامن زده شد و آن عبارت بود از قضیهٔ زبان های اردو و هندی که بلا فاصله پس از درگذشت سر سید احمد خان در استان اپر ترادیش بالا گرفت. حزب کنگره از این نهضت بهر نحوی که ممکن بود پشتیبانی نمود و در ایالت بهار این نهضت شور و غوغای عجیبی ایجاد کرد که در نتیجهٔ آن استاندار بنگال زبان اردو را از رسمیت انداخت. این حقایق برای مسلمانان روشن ساخت که حزب کنگره تنها نمایندهٔ هندوها است و با مقدرات مسلمانان سروکاری ندارد. در همین زمان مسألهٔ تقسیم بنگال مورد بحث قرار گرفت و اقداماتی که حزب کنگره بر علیه این تقسیم نمود مافی الضمیر هندوها را آشکار ساخت.

مسألهٔ تقسیم بنگال

در بنگال اکثریت با مسلمانها بود، ولی آنها تحت چنان فشار و شکنجهٔ بیحدی بودند که زندگی را برآنها غیر قابل تحمل مینمود و احساسات آنها هر لحظه جریحه دار تر میشد. تقسیم بنگال تاجائیکه دولت بآن مربوط بود تسهیلات امور اداری را در نظر داشت ولی نوع این تقسیم بندی بنحوی صورت گرفته بود که مسلمانان بنگال شرقی از مزایای سیاسی و اقتصادی بیشتری بهره‌مند میشدند. این موقعیت مسلمانان باعث شد که حزب کنگره بهیجان آمد و برای هر نوع مخالفت آماده گردید.

حزب مسلم لیگ

در چنین اوضاعی مسلمانان احتیاج مبرم به ایجاد حزب سیاسی مجزا و مستقل برای خود داشتند که در نتیجهٔ آن بسال ۱۹۰۶م در شهر داکا حزب مسلم لیگ بوجود آمد و عنان رهبری سیاسی تمام مسلمانان هندوستان را بدست گرفت. از

طرف دیگر حزب کنگره با همان هیاهوی پیشین ادعای نمایندگی واحد هندوستان را داشت، در حالی که حزب مذکور در سراسر حیات سیاسی خود حتی یک مرتبه از عهدهٔ نمایندگی تمام مردم هند برنیامد، چنانکه از سال ۱۸۸۵م تا ۱۹۱۶م حزب نامبرده ۳۲ جلسه تشکیل داد که از همه آنها فقط ریاست سه جلسه با مسلمانان بود، در حالیکه پارسی ها با آن اقلیت خود چهار مرتبه ریاست آنرا بدست گرفتند[۱].

در سال ۱۹۱۱م دولت انگلیس از ترس غوغای هندوها تقسیم بنگال را منسوخ کرد که در نتیجهٔ آن حوزه‌های سیاسی مسلم لیگ بمجالس عزا مبدل شدند. این علامت شکست فاحش دولت بریطانیا در هندوستان بود که ضعف و و بدعهدی خود را طی آن آشکار ساختند[۲].

عکس العمل جنگ جهانی اول در هند

در همین روزها اخبار نگران کننده‌ای از ترکیه و ایران بهندوستان میرسید. سلطان عبدالحمید که برای استقرار خلافت اسلامی و اتحاد بین مسلمین معروف شده بود بسال ۱۹۰۹م معزول گردید، در سال ۱۹۱۱م ایطالیا ناگهان پنجهٔ استبداد خود را بر طرابلس زد و انگلیسها بقوای ترکیه برای خارج شدن از مصر راهی ندادند و همچنین در سال ۱۹۱۲م روسها مشهد را بمباران کردند و در همین سال بود که مردم بیلقان بر ترکیه حمله‌ور شدند[۳]. دو سال بعد ترکیه در جنگ جهانی اول مورد حملهٔ متفقین قرار گرفت. از این پیش آمد های گوناگون مسلمانان هند متوحش شدند و آرزو میکردند تا انگلیسها در جنگ

۱- قائد اعظم محمد علی جناح ص ۶۹، ۷۰.
۲- تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت ص ۵۳۴.
۳- ایضاً ص ۵۳۵.

با شکست مواجه شوند. انگلیسها نیز از این وضع متطلاطم بیخبر نبودند، آنها از یک طرف سرمایه و مردم هند را هر قدر که ممکن میشد در کورهٔ جنگ می‌انداختند و از طرف دیگر عناصر شورشی و انقلابی را تحت مراقبت و نظارت شدید خود بی سروصدا نگاه میداشتند بدین منظور روزنامه‌هائی مانند همدرد و زمیندار و الهلال را که زبان گویای مردم هند بودند توقیف نمودند.

در سال ۱۹۱۸م متفقین در جنگ جهانی پیروز شده و ترکیه را مورد انتقام شدید قرار دادند. این وضع اسفناک در مسلمانان هندوستان سخت مؤثر واقع شد. در همین روزها حوادث رقت باری که ناشی از تعدی هندوها بر مسلمانها بود در شهرهای اعظم‌گد و 'بلیا' و 'شاه آباد' و 'آره' وغیره رویداد که عداوت دو ملت و اثرات حکومت انگلیس را آشکار ساخت. یک بلوای دیگر سال بعد در کتارپور درگرفت‌که در این حادثه بعوض کشتن یک گاو ۹ نفر مسلمان زنده در آتش سوزانده شدند[1] و از قبیل چنین وقائع بسیار اتفاق افتاد.

در پایان جنگ جهانی اول اوضاع سیاسی و اقتصادی هندوستان وخیم تر گردید. برای مهمات و مخارج جنگی آنقدر اموال و سرباز از هندوستان گرفته شد که حتی تخمین آن دشوار میباشد. دایرة‌المعارف بریطانیا مخارج این جنگ را چنین ضبط کرده است: "علاوه بر پرداخت مبلغ صد ملیون لیرهٔ انگلیسی به بریطانیا، حکومت هند بیشتر از دو هزار و سیصد ملیون روپیه وام گرفت و مصارف جنگ را پرداخت و هزینهٔ مقطوع نیروهائی را که در خارج از کشور بسر می بردند جداگانه پرداخت نمود.

"قوای نظامی هندوستان مشتمل بر ۸۰۰ هزار سر باز جنگجو و ۴۰۰ هزار نفر از مردم عادی بودند. بزرگ ترین بلکه جانگدازترین رویداد این بود

۱- رجوع شود به تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت ص ۵۴۳.

که آذوقهٔ تمام کشور را جهت سربازان فرستادند و باعث فقر و فاقهٔ عمومی شدند»[۱].

اگرچه دولت انگلیس ایثار و کمکهای هندیها را مورد ستایش قرار داد ولی حکومت محلی آنکشور همان رفتار قبلی را با مردم ادامه داد. در جنگ هزاران سرباز هندی محیط آزاد اروپا را دیده و حقیقت حقوق بشر را عملاً درك کردند و چون کم کم استعمار و استثمار انگلیسها برای آنها غیر قابل تحمل شده بود نتیجةً در روزهای آخر جنگ دوهنگ محلی سنگاپور علناً قیام کردند ولی انگلیسها آنها را بوسیلهٔ دو ناو جنگی ژاپنی بهلاکت رساندند[۲]. از طرف دیگر انقراض سلطنت عثمانی در مسلمانان یک شور و هیجان فوق العاده برپا کرد. در همین دورهٔ فترت و آشفتگی دولت انگلیس قانونی بنام 'رولت اکت' را گذراند که احساسات تمام مردم هند را جریحه‌دار ساخت و در نتیجهٔ آن هیاهوی عظیمی بر ضد قانون مذکور برپا شد. رهبران حزب کنگره و حزب مسلم لیگ برای احتجاج ازآن کناره گیری کردند.

در مارس سال ۱۹۱۹م عدهٔ زیادی از مردم بریاست سوامی شردهانند در دهلی تظاهراتی برپا کردند که در نتیجه عده‌ای کشته شدند. یکماه بعد در شهر امرتسر نیز برعلیه 'رولت اکت' مردم اجتماع کردند و ژنرال دایر آنها را با قوای مسلح در 'جلیان واله باغ' محاصره کرده و با رگبار مسلسل بست که در نتیجه تقریباً چهار صد نفر از تظاهر کنندگان بقتل رسیدند.[۳]

رویدادهائی که در آنروزها صورت گرفت و در شبه قارهٔ هندوستان عکس‌العمل شدیدی داشت مسئله موسوم به 'مسئلهٔ شرق'[۴] بود که از زمان اشغال اسلامبول بدست عثمانی‌ها در سال ۱۹۱۸م عنوان پیدا کرد. مسلمانان هند

۱- Encyclopaedia Britannica, Edition IV, Vol. 12, p. 200.

۲- Tarachand, A Short History of the Indian People, p. 358.

۳- تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت ص ٥٤٦ .

٤- The Question of Orient.

اگرچه ممالیک انگلیسها بودند ولی به روح اتحاد جهان اسلام ایمان سرشاری داشتند و در هر حال حاضر بودند بخاطر سایر مسلمانان جهان هر نوع فدا کاری بکنند چنانکه در نهضت خلافت ملاحظه میشود.

نهضت خلافت

نهضت خلافت در حمایت و پشتیبانی دولت ترکیه تحت راهنمائی مولانا شوکت علی و مولانا محمد علی با فعالیتهای فوق العاده آغاز شد و در عین حال گاندی دست مساعدت بسوی مسلمانان دراز کرد و دربارهٔ مسئلهٔ خلافت همدردی و صمیمیت خود را ابراز نمود. او نه تنها نهضت خلافت را تأکید و تأیید کرد بلکه برای هرگونه کمک و پشتیبانی نیز وعده داد و حتی حاضر شد بدون هیچ قید و بند بمسلمانان کمک نماید، بدینوسیله گاندی زمام راهنمائی مسلمانان هند را در دست گرفت.

در سال ۱۹۲۰م در جلسهٔ ناگپور حزب کنگره و حزب مسلم لیگ متحد شده اعلام نمودند تا تمام مردم هند با انگلیسها ترک دوستی کنند، و بدینطریق یک جنگ سرد را با دولت انگلیس آغاز نمودند. هدف مسلمانان احیای خلافت ترکیه و مقصود هندوها حصول 'سوراج'[1] بود. سلاح قهرمانان هند برای مبارزه از اینقرار بود :

۱- افراد باید از استخدام انگلیسها استعفا داده و القاب اعطائی آنها را پس دهند و نیز شکایات از دادگاهها باز گرفته شده و محصلین از رفتن بمدارس خودداری نمایند.

۲- از خرید کالاهای انگلیسی خودداری نموده و بخصوص پارچه‌های

۱- 'سوراج' را با مفاهیم مختلف تعریف کرده‌اند، گاهی معنی آن مستعمره است وگاهی مفهوم آن دوک ریسی، و در بعضی موارد میگویند منظور ازآن نجات از استعمار بوده است.

بافته شدهٔ آنان را حرام بدانند و بجای آن کرباس هندی استعمال کنند.

۳- هرکس برای مدت کوتاهی دوک بریسد.

۴- از مقررات دولتی اطاعت بعمل نیاید و نیز مالیات پرداخته نشود و در این راه از هرگونه مجازات نهراسند.[۱]

گاندی برای عملی ساختن این برنامه در تمام نقاط هند مسافرت کرد و در مدت کوتاهی هیاهوی فوق‌العاده‌ای در کشور برپا ساخت. در همین حال برخی از رهبران سیاسی مسلمان پیشنهاد کردند تا مسلمانان هند بکشور اسلامی همجوار خود افغانستان مهاجرت کنند. این سیاست بیهوده و نابخردانه در ایالت سند و سرحد چنان رایج شد که عده‌ای بالغ برهجده هزار نفر مسلمان وطن مألوف و شغل و پیشهٔ خود را ترک گفته و رهسپار افغانستان گردیدند ولی افغانها مهاجرین را اجازهٔ ورود بکشور خود ندادند و ناچار این کاروان بی سر و سامان باز روی بهندوستان نهاد. از یکطرف وضع مسلمین در نتیجهٔ این نهضت بسیار تأسف‌انگیز شده بود و از طرف دیگر گاندی پیوسته آنها را هدایت میکرد تا تمام دانشکده‌ها و مدرسه‌ها را بسته و دانشگاه علیگر را نیز تعطیل نمایند. آنها در هر حال دستورهای گاندی را اجرا مینمودند و تن بهر نوع پیشنهاد او میدادند.[۲]

در نتیجه بسیاری از مردم عناوین و القاب اهدائی دولت انگلیس را پس دادند، مدرسه ها تعطیل شد و در بعضی نقاط کشور مردم دادگاه ها را تحریم کردند و عدهٔ زیادی از استخدام انگلیس کناره‌گیری نمودند، بسیاری از فارغ التحصیلان مدارک تحصیلی خود را پاره کردند و بدینوسیله در سراسر کشور هیجان

۱- تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت ص ۵۵.

۲- قائد اعظم محمد علی جناح ص ۱۷۴، ۱۷۵.

و شورشی برپا گردید که شاید تا آنزمان سابقه نداشت. دولت وقت علیه قیام کنندگان شدیداً اقدام نمود. مسلمانان در این مبارزه از همه بیشتر خسارت و صدمه دیدند. قسمتی از این مصیبت جانگداز به تمرد موپلا[1] معروف شد که در اثر آن هزاران نفر فجیعانه کشته شدند.[2]

نهضت آزادی خواهی

مسلمانان که اکنون از اوضاع وقت بستوه آمده بودند وارد نهضت استقلال خواهی شدند تا بتوانند حقوق اساسی خود را بدست آورند. در سال ۱۹۲۷م قائد اعظم محمد علی جناح بتدوین قانون اساسی همت گماشت که مورد قبول اعضای برجستهٔ حزب کنگره قرار گرفت ، ولی هندوها آنرا نپذیرفتند. یک سال بعد نهرو نیز باهمین اشکال روبرو گردید. این امر روشن ساخت که مسلمانها و هندوها بهیچ وجه نمیتوانند تابع یک قانون اساسی باشند. دولت انگلیس هم اقدامی چند برای قبولاندن قانون اساسی نمود و نمایندگان برجستهٔ حزب کنگره و حزب مسلم لیگ را در سالهای ۳۲-۳۱-۱۹۳۰ سه مرتبه در کنفرانس‌های میزگرد دعوت کرد ولی هیچیک از موضوعات مورد بحث آنها تصویب نگردید. اندکی بعد وقتیکه در ایالات هند انتخابات بعمل آمد و اکثریت نمایندگان هندوها در حزب کنگره راه یافت اهمیت حزب مسلم لیگ را علناً انکار کرد. نمایندگان حزب کنگره درشش ایالت وزارتهای خود را تشکیل دادند سپس ایالت سرحد هم جزء متصرفات آنها گردید و ایالت‌های سند و آسام نیز تاحدی تحت نفوذشان قرار گرفت. افتادن حکومت داخلی ایالات مذکور بدست هندوها که قرنها حکومت مستقلی بخود نداشتند موجب انقلاب فکری در آنان گردید. شرح این

۱- موپلاها مسلمانان عرب نژاد میباشند که از مدت مدیدی در مالابار زندگی میکنند .

۲- رجوع شود به قائد اعظم محمد علی جناح ص ۱۷۷، ۱۷۸ .

اوضاع وخیم را بیورلی نکلس چنین مینویسد :

''حزب کنگره در هفت ایالت از مجموع یازده ایالت ، حکومت خود را تشکیل داد و بمجرد اینکه دارای قدرت و نفوذ گردید ، بعوض اینکه مسلمانان را در حکومت سهیم سازد و در ائتلاف کوشد از آنها هرگونه مسئولیت را سلب نمود و حکومت مطلق خود را تنها بامور سیاسی محدود نساخت بلکه در هر رشتهٔ زندگی مادی و معنوی مسلمانان دست یازید. برای اینکه هندی آمیخته بسانسکرت را بجای اردوی بفارسی آمیخته بکار ببرد ، اقدامات شدیدی بعمل آورد. مدرسه ها را تحت فشار شدید قرار داد و وضع آنها را به نهایت اسفناک نمود بحدیکه این روش اعمال نازیها (The Nazis) را بخاطر میاورد ، محصلین مسلمان مجبور میشدند تا پیش عکس گاندی بایستند و سلام دهند ، پرچم حزب کنگره مانند پرچم تمام ملت شناخته میشد. قوانین کاملاً تحریف و در بعضی ایالتها شهربانی بقدری بیرحمانه رفتار میکرد که مسلمانان آنرا به گستاپو[1] (The Gestapo) تعبیر میکردند و در امور کسب و کار نفرت شدیدی علیه مسلمین ، در هر طبقه‌ای از اجتماع که قرار داشته دیده میشد.[2]''

''شهر بمبئی بر خلاف اغلب شهر های بزرگ هند ، آرام و منظم و متمدن بشمار میرود و از طرف شهربانی خوب اداره میشود ، کوچه‌های آن تمیز و روشن است ، یک زن میتواند در آنها در هر ساعت شبانه روز بدون هیچ نوع خطر تعرض گردش کند. مهمتر از همه دراینجا مسئلهٔ مسلم هندو نسبتاً آرام تر است ، وقتیکه شهرهای دیگر در خون هندوها و مسلمانها غرقه گشته بودند ، بمبئی با آرامش تمام مشغول بکسب وکار خود بود.

۱- گستاپو پلیس مخفی نازیها که در بیشتر کشور های اروپا وحشت و هراس ایجاد کرده بود .

2. Beverley Nichols—Verdict on India, p. 182, 183.

''و اینک یاد داشت شهر بمبئی از ماه فوریه ۱۹۲۹م تا آوریل ۱۹۳۸م یعنی سالهای اخیر که آمار آنها در دست میباشد. در سال ۱۹۲۹م دو آشوب رویداد، در اول ۱۴۹ تن کشته و ۷۳۹ تن مجروح شدند و این آشوب تا ۳۶ روز ادامه داشت. درمبارزهٔ بعدی ۳۰ تن کشته و ۱۰۹ تن مجروح شدند و این حادثه تا ۲۲ روز دوام داشت.

''در سال ۱۹۳۰م دو مبارزهٔ دیگر صورت گرفت و هم چنین در سال ۱۹۳۲م دو بلوای دیگر اتفاق افتاد که بظاهر تناسب هر دو متساوی بود ولی تنها جزئیات بلوای دوم سال ۱۹۳۲م در دست است که در آن ۲۱۷ تن کشته و ۲۷۱۳ تن شدیداً مجروح شدند و تا ٤۹ روز ادامه داشت.

''در سالهای ۱۹۳۳م و ۱۹۳٤م و ۱۹۳۵م آشوبهای دیگر صورت‌گرفت لکن باندازهٔ مبارزات قبلی وخیم و دهشت ناک نبود. در بلوای بزرگ سال ۱۹۳۶م ۹٤ تن کشته و ۶۳۲ تن بسختی مجروح شدند و این تا ۶۵ روز طول کشید.

''سال ۱۹۳۷م نسبتاً آرام بود بدین معنی‌که در یک آشوب تنها ۱۱ تن کشته و ۸۰ تن شدیداً زخمی گردیدند و این فقط مدت ۳ هفته جریان داشت.

''اما در سال ۱۹۳۸م فقط در یک آشوب که بیشتر از دو ساعت و نیم طول نکشید ۱۲ تن کشته و بالغ بر ۱۰۰ تن مجروح گردیدند.

''از آن ببعد اوضاع وخیم تر شده است ولی با این وصف تا جائیکه آشوب‌های فرقه‌ای مربوط است بمبئی یکی از شهرهای آرام شناخته میشود.[۱]''

''در روزهائی که در کوچه‌ها خون جاری بود و سراسر کشور به لبهٔ پرتگاه یک جنگ داخلی مخوف رسیده بود، جواهر لعل نهرو به آمریکا تلگراف

۱- Beverley Nichols - Verdict on India p. 179.

زد که ''بجز یک عدهٔ معدود از مردم، بین هندوها و مسلمانها از لحاظ نژاد و فرهنگ و زبان هیچ گونه تفاوتی وجود ندارد.''[۱]

کمیسیون سیمون (Symon Commission) شورشها و زد و خوردهای فرقه‌ای را این طور گزارش میدهد:

''این شورشها و زد و خوردها، نتیجهٔ توجه بدورنمای اوضاع سیاسی آیندهٔ هند است که بین هندوها و مسلمین رخ داده است، مادامیکه قدرت کاملاً در دست انگلیسها بود و مردم بفکر حکومت خود مختاری نیفتاده بودند، رقابت هندو و مسلمان محدود بحد معینی بود ولی پیدا شدن فکر اصلاحات و پیش بینی وضع آینده جنبه‌های تازه‌ای برقابت هندوها و مسلمین داده است.

''فرقهٔ هندو بدلیل اکثریت مدعی حقوق خاصی است و بر اثر امتیازاتیکه از جهت برتری و فزونی ثروت دارد تکیه میکند، فرقهٔ دیگر مصمم است که در برابر این دعاوی برای افراد جامعهٔ خودش امنیت کافی تحصیل کند و فراموش نمیکند که قرنها حکومت این کشور را در دست داشته است''.[۲]

''در ایالت پنجاب اگرچه اکثریت با مسلمانان بود ولی گذشته از عده‌ای که قسمت عمدهٔ اراضی مزروعی آنها که طبق قانون انتقال اراضی منقسم نمیشد، وضع ایشان مثل گروه غیر قابل لمس‌ها (Untouchables) شده بود. دانشگاه پنجاب تقریباً بصورت یک ادارهٔ هندوها در آمده بود. بازار سیاست نیز تا حد زیادی بدست وکلای هندو افتاده بود. مؤسسات عمومی و دولتی مانند حصاری غیر قابل نفوذ شده بود که دسترسی بآنها برای یک نفر مسلمان کاری صعب و دشوار بود و اگر مسلمانی در پیدا کردن وسیلهٔ ورود موفق هم میشد بزودی

۱- Verdict on India. p. 187.

۲- اقبال شناسی ص ۹۸، ۹۹.

درمییافت که محیط چگونه برضد او است''.[۱]

نقش اقبال در صحنهٔ سیاست

اقبال که طی سالهای متمادی، مدافع اتحاد مسلمان و هندو بود و قسمت مهمی از منظومه‌های[۲] خود را به این موضوع اختصاص داده بود، در نتیجهٔ زد و خوردهای پیوستهٔ دو فرقه از عقیدهٔ خود دست‌کشید. او هنگامی که در سال ۱۹۲٤، عضو مجلس قانون‌گزاری پنجاب‌گردید، جریانات را از نزدیک مشاهده و ملاحظه نمود که هندوها و مسلمان‌ها چگونه بر علیه یک دیگر آمادهٔ خونریزی هستند. او پی برد که این اوضاع هرگز به همزیستی ملیت مشترک کمکی نمیکند، بلکه آنها را به چاه هلاکت میکشاند. اقبال سالها پیش تمایلات درونی هندو و مسلمان را درک کرده بود و حالا موقع آن رسیده بود که خطر این اندیشه هویدا گردد. بنابراین او برای اولین بار حقیقتی را که در پیش بود آشکار ساخته و گفت که هندوها و مسلمانهای هندوستان دو ملت مختلف میباشند و بهیچ وجه من‌الوجوه نمیتوانند تسلیم یک قانون اساسی بشوند و نیز در هندوستان بوجود آوردن یک ملیت هم آهنگ امری محال میباشد، زیرا کشور هند قاره‌ای است که در آن فرقه‌هائی زندگی میکنند که هدف زندگی شان مبتنی بر فکر مشترک نژادی نیست و حتی هندوها نیز چنان فرقه‌ای نیستند که در افراد مختلف آن وحدتی وجود داشته باشد. از این رو خواستهٔ مسلمانان که در هندوستان یک هند اسلامی تشکیل داده شود مشروع و مجاز میباشد. اقبال ضمن اشاره به قطعنامهٔ کنفرانس عمومی اسلامی دهلی در جلسهٔ حزب مسلم لیگ که در

۱- Makers of Pakistan p. 178.

۲- ''بانگ درا'' مجموعهٔ نخست اردوی اقبال از این نوع منظومه های وطنی مملواست 'ترانهٔ هندی' ص۸۳ و 'نیاشواله' یعنی معبد نو ص ۸۸، علی الاخص قابل ملاحظه است.

شهر اله آباد بسال ۱۹۳۰، بریاست او تشکیل شده بود گفت:

"... من رجاء واثق دارم که این جلسهٔ حزب مسلم لیگ خواسته های مسلمانان را که در قرار داد مذکور گفته شده است هرچه زودتر تأیید خواهد نمود. تا جائیکه بشخص من مربوط است من از این مطالبات قدمی جلوتر می نهم، آرزوی من اینست که پنجاب و ایالات سرحد و سند و بلوچستان را متحد ساخته و آنها را بصورت یك دولت واحد در آورد، دولت مستقل و خود مختار، چه وابسته به امپراطوری انگلستان باشد یا خیر، من بروشنی در تقدیر مسلمانان می بینم که مقدمات تشکیل یك دولت اسلامی در شمال غربی هندوستان فراهم شده است. این پیشنهاد تقدیم کمیسیون نهرو شده بود، ولی کمیسیون نامبرده باین علت آنرا مردود ساخت که اگر این پیشنهاد عملی بشود در نتیجهٔ آن دولتی بوجود خواهد آمد که تحمل آن دشوار خواهد بود. تا جائیکه بوسعت منطقه مربوط میباشد، این نظر کمیسیون صحیح است ولی از لحاظ جمعیت، دولت پیشنهادی مزبور حتی کوچکتر از بعضی ایالتهای هندوستان خواهد بود. اگر قسمت انباله و همچنین بعض مناطقی را که در آنها جمعیت غیر مسلمان اکثریت دارد از این دولت کم کنیم، منطقهٔ دولت مذکور محدود تر خواهد شد، و نتیجهٔ تناسب جمعیت مسلمانها افزائش خواهد یافت. وقتیکه باینطریق تناسب جمعیت غیر مسلمان کاهش خواهد یافت این دولت اسلامی متحد قادر خواهد شد که اقلیتهای منطقهٔ خود را بطور مؤثری حمایت نماید. این پیشنهاد نباید موجب نگرانی هندوها و یا انگلیسها باشد.

"هندوستان بزرگترین کشور اسلامی جهان است، بقای اسلام در این کشور از حیث قدرت فرهنگی تنها باین صورت امکان پذیر است که در یك منطقه متمرکز شود. اگر برای جامعهٔ زندهٔ مسلمانان هند که برقراری دولت

بریطانیا از برکت وجود آنهاست و متأسفانه دولت مذکور هیچوقت رفتار منصفانه‌ای نسبت بآنها ابراز نداشته است ، مرکزیتی ایجاد شود ، نه تنها مسائل هندوستان بلکه بسیاری معماهای آسیا نیز حل خواهد گردید ، و در نتیجهٔ آن بین مسلمانان حس مسئولیت و وطن دوستی بیش از پیش پیدا خواهد شد و هنگامیکه باینطریق مسلمانان منطقهٔ شمال غربی در محیط سیاسی هند فرصتی برای ابراز لیاقت بدست خواهند آورد ، قادر خواهند بود که در برابر حمله‌های بیگانگان خواه حملات فکری باشد یا رزمی ، بهترین مدافعین کشور هندوستان باشند .

"هندوها نیز نباید از ایجاد یك دولت مستقل اسلامی بترسند ، و نباید فکر کنند که تشکیل چنین دولتی صرفاً برای ترویج حکومت مذهبی است . من قبلاً معنی مذهب را تا جائیکه با اسلام تطبیق مینماید برای شما روشن کرده‌ام .

"اسلام تنها نام ربط روحانی بین خدا و بنده نیست ، بلکه یکنوع ادارهٔ دولتی است که در هیئت ترکیبی آن صلاحیتی گذاشته شده است که هر کار نیکو را در خود جذب میکند . تشکیل این اداره در زمانی صورت گرفت که هنوز فکرش به ذهن هیچ روسو[1] نیامده بود . شالوده و اساس این اداره مبتنی بر هدفهای اخلاقی است که بشر از روی آن مخلوقی پا بگل مانند جمادات و نباتات تلقی نمیشود که محدود باین قسمت زمین باشد یا بآن قسمت ، بلکه آن یك موجود معنوی است که ارزش و بهای آن وقتی معلوم میگردد که آن در مقام مخصوص اجتماعی خود می نشیند . او یك آلت فعال این تشکیلات میباشد و برای اینکه بکار انداخته شود مسئولیتها و تکالیف بر او محول میگردد .

"بنابراین تقاضای من بمنظور تشکیل یك دولت اسلامی متحد در هند

۱- J.J. Rousseau نویسندهٔ کتاب "قرارداد اجتماعی"

هم بنفع هندوها است و هم بنفع مسلمانان. چون در نتیجهٔ آن نیروهای داخلی توازنی پیدا خواهند کرد لذا در کشور صلح و آرامش برقرار خواهد شد. این بنفع هندوستان خواهد بود و اسلام فرصت و مجالی بدست خواهد آورد تا تأثیرات غیر اسلامی که از امپریالیسم غربی برآن وارد شده است نجات یابد، و بتواند مقررات شرعی و تعلیم و فرهنگ خود را مجهز ساخته آنها را بروح اصلی خود و به نیازمندیهای عصر حاضر مربوط سازد.»[۱]

در زمانیکه اقبال نقشهٔ یك دولت اسلامی مستقل را به چنین طرز روشنی مطرح میساخت هیچ کسی آنرا عملی تلقی نمیکرد. اغلب مردم آنرا بیش از یك خواب شاعرانه نمیدانستند و عدهٔ زیادی بمخالفت آن برخاستند. ولی اقبال بر عقیدهٔ خود که تنها راه حل مشکل هندوستان بود پافشاری نمود و آنقدر استواری و استقامت بخرج داد که سرانجام اکثریت مردم را با خود همداستان کرد. چندی نگذشت که او در نشاندادن حوادث و سوانح تازه، جناح و سایر سیاستمداران کشور را متقاعد ساخت.

او طی نامهٔ مورخ ۲۸ ماه مه ۱۹۳۷م بقائد اعظم محمد علی جناح چنین مینویسد:

«... بعد از مطالعهٔ طولانی و عمیق در حقوق اسلامی باین نتیجه رسیده‌ام که اگر این مقررات عملی شود لا اقل حق معیشت هر فرد تأمین میگردد. اما اجرای مقررات اسلامی و توسعهٔ آن در این کشور بدون یك و یا چند دولت اسلامی مستقل ممکن نیست. سالها عقیدهٔ من چنین بوده است و هم اکنون نیز برآنم که حل مسألهٔ زندگانی مسلمانان و راه واحد برای بدست آوردن هند آرام همین میباشد، و اگر این راه در هندوستان امکان پذیر نیست صورت دیگر جنگ

۱- خطابهٔ جلسهٔ مسلم لیگ ۱۹۳۰ «حرف اقبال» ص ۳۰، ۳۱، ۳۲.

داخلی خواهد بود که مدتی است بشکل اغتشاش و زد و خورد بین هندو و مسلمان ادامه دارد.» در پایان اضافه کرده و مینویسد: «برای حل مسائل هند اسلامی لازم است تقسیم تازه‌ای بعمل آید و یك و یا چندکشور اسلامی با داشتن اکثریت مطلق مسلمانان تشکیل گردد. آیا در نظر شما وقت چنین تقاضائی فرانرسیده است؟ شاید این بهترین پاسخ سوسیالیسم ملحدانهٔ جواهر لعل نهرو باشد.»[۱]

اقبال ضمن نامهٔ مورخ ۲۱ ماه ژوئن ۱۹۳۷م بقائد اعظم چنین اظهار داشت:

«بنظر من نقشهٔ هندوستان متحد که در قانون اساسی جدید مطرح شده است کاملاً یأس‌آور است. طبق پیشنهاد مذکور من، اتحاد جداگانهٔ ایالتهای مسلم نشین تنها راهی است که بوسیلهٔ آن ما میتوانیم یك هند آرام را بنا کنیم و مسلمانانرا از سلطهٔ غیر مسلمین نجات دهیم. چگونه امکان دارد که مسلمانان شمال غربی هندوستان و بنگال مانند سایر ملتهای هند و خارج هند، مستقل شناخته نشوند؟»[۲]

اقبال پیوسته جناح را راهنمائی میکرد که تنها راه نجات مسلمانان هند همانا وجود دولت اسلامی مستقل است و باید در راه حصول آن هرچه ممکن باشد پافشاری و جان فشانی بعمل آید. او ضمن نامه ای مورخ ۳۰ اکتبر ۱۹۳۷م یعنی فقط شش ماه پیش از وفاتش اظهار داشت:

«... در راه کار تنظیم، ما باید بیش از پیش استقامت ورزیم و تا وقتیکه در پنج ایالت حکومت‌های اسلامی و در بلوچستان اصلاحات بعمل نمی آید، نباید حتی یك دقیقه استراحت کنیم.»[۳]

۱- اقبالنامه جلد دوم ص ۱۶، ۱۷. ۲- ایضاً ص ۲۱.
۳- ایضاً ص ۲۸.

قائد اعظم محمد علی جناح درست دو سال بعد از درگذشت اقبال در جلسهٔ حزب مسلم لیگ که بتاریخ ماه ۲۳ مارس ۱۹٤۰ م در لاهور تشکیل یافت، نظریهٔ دولت مستقل اسلامی را که بنام 'قطعنامهٔ پاکستان' مشهور است، بدینقرار اعلام نمود:

نظریهٔ نهائی این جلسهٔ حزب مسلم لیگ کل هند، اینست که هیچ نقشهٔ قانون اساسی در این کشور مورد اجرا و یا قبول مسلمانان نخواهد بود، مشروط بر اینکه با اصول اساسی زیر منطبق باشد:

''حدود استانهائیکه از حیث جغرافیائی مجاورند، بصورت منطقه های مستقل درآورده شوند و اگر لزومی دارد، در انها دوباره تعدیل ارضی بعمل آید، و منطقه هائی را که در آنها اکثریت مسلمانان زندگی میکنند، مانند مناطق شمال غربی و شرقی هندوستان برای تشکیل حکومتهای مستقل که واحدهای تشکیل دهندهٔ آنها خود مختار و آزاد باشند، بصورت متحدی گردآیند.

''چندی بعد از این جلسه، جناح به شخصی بنام به مطلوب سعید که در جلسهٔ لاهور حضور داشت چنین گفت: ''اقبال دیگر درمیان ما نیست، اگر او زنده بود، چقدر خوشحال میشد که ما عیناً همان کردیم که او از ما خواسته بود.''[۱]

جناح گفته است: ''اقبال نه تنها یك متفکر، بلکه راهنما و رفیق من بود، در تاریك ترین روزگار مسلم لیگ مانند یك صخرهٔ محکم برپا ماند و هرگز متزلزل نشد.''[۲]

روز چهاردهم ماه اوت سال ۱۹٤۷م شبه قارهٔ هندوستان طبق نقشهٔ اقبال بدو ناحیه منقسم گردید و در نتیجه بزرگترین دولت اسلامی جهان بنام

۱- Hector Bolitho, Jinnah, Creator of Pakistan, p. 128, 129.

۲- روحی عصر ص ۱۱.

پاکستان[1] بوجود آمد و اینطور این متفکر بزرگ که تنها بنام شاعر معروف است، مسیر تاریخ مشرق زمین را تغییر داد .

ای بسا شاعر که بعد از مرگ زاد
چشم خود بربست و چشم ما کشاد[2]

۱- اسم پاکستان را چودهری رحمت علی یکی از ارادتمندان اقبال گذاشت و حروف آنرا از حروف نامهای ایالات پاکستان ترتیب داد بدین شرح : 'پ' از پنجاب و 'الف' از ایالت افغان و 'ک' از کشمیر و 'س' از سند و 'تان' از بلوچستان .

۲- اسرار خودی ص ۵ .

سبک اشعار

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری هم وارث پیغمبری، است
(اسرار خودی)

گفتار اوّل

نظر اقبال دربارهٔ چگونگی شعر و هدف آن

شعر اقبال در پیرامون چند هدف دور میزند که آنها را با شیوه‌های گوناگون بیان نموده است بنابراین لازم میدانم، پیش ازاینکه سبک او را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهم نگاهی بعقیدهٔ او دربارهٔ شعر و کیفیت آن بنمایم تا ارزش و اهمیتی که او برای شعر قایل است واضح و آشکار گردد.

شعر البته هنر فوق‌العاده لطیفی است که برخی از ناقدان بزرگ جهان آنرا از لحاظ تأثیر، سحر و معجزه نیز خوانده اند و بهمین جهت سرایندگان شعر تقریباً در هر زمان بعنوان طبقهٔ برجسته و روشنفکر شناخته شده اند و جامعهٔ بشری همواره از کلام دلربای آنها اثری عظیم پذیرفته است. در تاریخ جهان شعرائی دیده میشوند که اشعار آتشین وهیجان انگیز آنان موجب انقلابات مذهبی و اخلاق و سیاسی و فکری ملل گردیده است. اگرچه هر هنر در جامعهٔ انسانی مؤثر است ولی شعر که از احساسات قلبی و عواطف روحانی سرچشمه میگیرد نسبت بسایر هنرها تأثیر بیشتر و عمیق تری دارد.

هنرمندان جهان راجع به هنر خود معتقدات مختلفی دارند چنانکه عده‌ای را عقیده براینست که هنر برای خدمت به مذهب و اخلاق • وغیرآن میباشد، عده‌ای نیز آنرا برای عیش و طرب و خوش گذرانی اختصاص داده‌اند و بعضی‌ها برعکس معتقدند که مذهب برای مذهب است و اخلاق برای اخلاق و هنر بخاطر هنر است، وهنر نباید قربانی اخلاق و مذهب و امثال اینها بشود، بلکه وظیفهٔ هنر نگهداری خود هنر و توسعه و تکامل آنست و بس. برخی دیگر از شعراء را میشناسیم که هنر خود را تنها برای طبع آزمائی بکار برده‌اند و منظورشان

غیر از آوردن صنایع و بدایع و نشان دادن قدرت شعری چیز دیگری نبوده است و تمام نیروی فکری را صرف هنر نمائی کرده‌اند. البته این قبیل شعراء بالعموم محصول ادوار انقراض ملل میباشند.

هنگامیکه یك ملت جسور و متهور در آستانهٔ پیشرفت و ترقی میباشد عموم مردم آن با همت بلند و شکوه خاصی دیده میشوند. آنها زحمت را رحمت و رزم را بزم میشمارند، شاعر در آنها آوازهٔ عظمت و بزرگی را بلند میکند و برای حفظ سنن ملی خود در برابر دشمن کوس جنگ میزند و بدینوسیله در ملت روحیهٔ جنگاوری و سلحشوری را بیدار ساخته و آنها را آمادهٔ جانبازی میسازد و با اشعار آتشین خود احساسات و عواطف آنان را برمیانگیزد. او همواره در جامعه داستان سرای شهامت و چیرگی و فتح و پیروزی میباشد و بهر فرد ملت و بهر ذرهٔ کشور خود افتخار بی پایان می دهد چنانکه در ایران قرن چهارم هجری فردوسی طوسی حماسه‌سرای بزرگ مشرق زمین را میشناسیم که استقلال کشور ایران تاحدی زیاد مدیون حماسه‌های ملی او است، ولی برعکس این دوره در ادواری دیگر پس از حملهٔ مغول، شعرائی برخاستند که مردم را بگوشه نشینی و مستی و توکل و قناعت و صبر و بیخودی و خود فراموشی سوق دادند و با سحر شعر قوای مادی و معنوی را مضمحل ساختند و آنها را مضطر و مجبور و حقیر و فقیر جلوه دادند که بعلت آن ملت برای اعصار متمادی متحمل نتائج سوء آن گردید.

نقش شاعر در هر ملت اهمیتی خاص داشته است، چنانکه بقول اقبال: امرؤالقیس که مدت چهل سال پیش از اسلام میزیسته است طبق روایت معروف حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم نسبت به وی چنین اظهار نظر فرمود:

"اشعرالشعراء و قائدهم الی النار" یعنی وی سرآمد شعراء است ولی در راه جهنم کاروان سالار آنها است.

''وقتی مروری بدیوان امرؤالقیس مینمائیم منظره‌هائی می بینیم از دوره‌های شراب ارغوانی و داستانهای هوش‌ربای حسن و عشق و عواطف جانگداز و احساسات هیجان انگیز و رثای مخروبه‌های مساکن قدیم و قریه‌هائی که تند بادها آنها را بیخ کن کرده و از بین برده است و ویرانه‌ها و ریگزارهائی که دل را بوحشت و هراس میاندازد و سرمایهٔ تخیلی دورهٔ قبل از اسلام عرب غیر از این نبوده است. امرؤالقیس عوض اینکه قوهٔ ارادی شنونده را به جنبش آورد قوهٔ تخیل آن را مسحور مینماید و در نتیجه بجای اینکه عقل و هوش مردم را بیدار سازد و بفعالیت در آورد آنها را از خود بیخود ساخته و یك کیفیت خودفراموشی و ازخودرفتگی در آنها ایجاد مینماید. حضرت پیغمبر در انتقاد حکیمانهٔ خود این اصل مهم هنرهای زیبا را شرح فرموده است که لازم نیست محاسنی که در صنایع فنی وجود دارد با محاسن حیات بشریکی باشد، ممکن است شاعری شعری بسازد که بسیار زیبا است ولی در عین حال بجای اینکه روحیهٔ شنونده را به اعلی علیین رهبری نماید به اسفل‌السافلین ببرد. شاعری در حقیقت ساحری است وای بر آن شاعر که عوض اینکه شداید و مشکلات و ابتلاهای حیات اجتماعی را یك جذابیتی ببخشد زوال و انحطاط و نکبت مردم را در انظار آنها بصورت صحت و قوت و زندگی و نیرو جلوه دهد و باین ترتیب ملت خود را به پرتگاه هلاکت ببرد، در حالیکه وظیفهٔ شاعر آن است که از نعمت و ثروت‌های لازوال طبیعت بوی بخشیده‌اند دیگران را نیز در استفاده از آن باخود سهیم نماید، نه اینکه راه مردم را بزند و بضاعتی که در دست دارند از آنها برباید.

''هر استعدادی که از مبداء فیاض به طبیعت بشر ودیعت شده است و هرنیروئی که بدماغ و دل انسان بخشیده‌اند بیك مقصود معینی که غایت الغایات است اختصاص دارد، یعنی برای حیات ملی است که درخشندگی مانند آفتاب و

به نیرو و قوهٔ کار و کوشش و شور و ولوله مملو باشد. هر هنری از هنرهای بشر و هر صناعت انسانی باید تابع و مطیع این مقصود نهائی قرار بگیرد و ملاك ارزش هر چیزی این باید باشد که آن هنر یا صناعت چه اندازه استعداد برای کمك به پیشرفت حیات بشری دارد، آن چیزها که ما را از بیداری بخواب بکشاند و وادار کند که از تمام حقایقی که در محیط ما و در اطراف ما وجود دارد و محسوس و مشهود است چشم به پوشیم و از زندگی بیگانه و محروم باشیم پیغام انحطاط است و مرگ، این حرف مبتذل که هر روز بگوش ما میخورد یعنی کمال هنر خودش مقصود و غایت خود میباشد یك حیلهٔ عیارانهٔ انحطاط انفرادی و اجتماعی است که آنرا برای این مقصود تراشیده اند که ما را اغفال کرده حیات و نیرو را از دست ما بربایند.

"صحت معنوی یک ملت بیشتر بسته است بکیفیت آن روحیه که سخنوران و هنرمندان در مردم ایجاد میکنند ولی مسئلهٔ کیفیت این روحیه را تنها به ذوق انتخاب شخصی آنها نمیتوان واگذاشت، این یک موهبت الهی است که دربارهٔ چگونگی آن شخصی که دارای این عطیه میباشد پیش از این که آن عطیه را بدست بیاورد نمیتواند قضاوت کند، این موهبتی است که بدون طلب بیک فردی میرسد تا آنرا برای عموم مورد استفاده قرار دهد. از این جا است که قوهٔ حیات بخش این روحیهٔ معنوی و شخصیتی که حامل آن میباشد برای نوع بشر بی نهایت اهمیت دارد. وجدان انحطاط پذیر یک هنرمند و روشن فکری فاسد وی برای ملتی ممکن است که هلاکت انگیز تر از قشون آتیلا و چنگیز باشد، بشرط آنکه تابلوها یا سرودهای وی نیروی جذابی نیز داشته باشد".[1]

بهمین جهت میبینیم که اقبال باهدفهای بعضی از فیلسوفان و شاعران

۱- رک: مجلهٔ هلال مرداد ۱۳٤۰ ص: ۳ تا ٦.

بزرگ مخالف است. اقبال معتقد است هنرهائیکه فاقد جنبهٔ حیات است ملتها را مرده میسازد.

هنرمند مبتکر آفریننده‌ای است که در جهان اندیشهٔ خود صدها قالب تخیل را می آفریند و با مراقبت تام و باصطلاح اقبال با خون جگر آنها را پرورش میدهد وسپس بحرف و یا صوت و یا رنگ و یاسنگ ملبس ساخته تقدیم جامعهٔ بشری میدارد. ارزش و بهای این آثار هنری همانقدر است که آنها خدمت بجامعهٔ انسانی میکنند. وظیفهٔ هنرمند اینست که روح زندگی را مجسم نمود، و بصورت تصویر روشنی که در هر حال دارای جنبهٔ حسن و زیبائی باشد بمعرض تماشای مردم بگذارد:

سینهٔ شاعر تجلی زار حسن — خیزد از سینای او انوار حسن
از نگاهش خوب گردد خوب تر — فطرت از افسون او محبوب تر
سوز او اندر دل پروانه‌ها — عشق را رنگین ازو افسانه‌ها
بحر و بر پوشیده در آب و گلش — صد جهان تازه مضمر در دلش
خضر و در ظلمات او آب‌حیات — زنده تر از آب چشمش کائنات

کاروان‌ها از درایش گامزن
در پی آواز نایش گامزن[۲]

شعرائی که فاقد رقت احساس و سوز دل میباشند تنها قافیه پردازی کرده و از دیگران تقلید مینمایند و برای تفنن طبع شعر باقی میکنند و تمام نیروی خود را صرف ترکیب سازی و مضمون آفرینی مینمایند و بالفاظ دلکش و کلمات پر طنطنه اشعار را مزین و مرصع جلوه داده و بوسیلهٔ پیرایه‌های لفظی و صنایع و بدایع و استعارات غریب الاستعمال و تکلفات بارد کم مایگی و عیوب معنوی خود

۱- اسرار خودی ص ۳۸.

را می پوشانند. متأسفانه ادبیات ما از این گونه اشعار مملواست که حقیقت آنها را نیچه چنین روشن ساخته است:

"شعری که خالی از عقاید و لبریز از کنایات و اشارات است مانند سیب قرمزی است که در آن کرم جای گرفته است".[1]

اغلب اشعار اقبال گواهی میدهد که او به هرگونه تکلفات شعری بی اعتنا بوده و نظر او بیشتر متوجه بمعنی بوده است و چهرهٔ معنی او بحدی زیبا است که به آب و رنگ و خال و خط حاجت ندارد. سرچشمهٔ سخن اقبال تشبیهات و استعارات نیست، بلکه خون دل اواست، چنانکه میگوید:

برگ گل رنگین زمضمون من است — مصرع من قطرهٔ خون من است[2]

اقبال شعر را تنها وسیلهٔ ابراز احساسات و افکار انقلاب انگیز جسته و هیچ وقت ادعا بشاعر بودن خود نکرده است. او طی نامه‌ای بسید سلیمان ندوی اظهار میدارد:

در زمینهٔ شاعری نظریهٔ 'ادب برای ادب' هیچ وقت هدف من نبوده‌است، زیرا من برای ریزه کاریهای هنری وقت ندارم. مقصود تنها اینست که در افکار انقلاب بوجود بیاید وبس. من طبق این نظریه اندیشه‌هائی را که سود بخش تصور میکنم سعی مینمایم ابراز دارم، عجب نیست که نسل‌های آینده مرا شاعر تصور نکنند، زیرا هنر بی نهایت دقت میخواهد و این امر در اوضاع کنونی برای من محال است[3].

مانند مولوی که گفته است: "آخر من تا این حد دل دارم که این

۱- فلسفه نیچه ص ٦.

۲- پیام مشرق ص ۳. این مضمون لطیف را نادر نادر پور در منظومهٔ خود "شعر انگور" بنحو زیبا تری بیان نموده است. رک: شعر انگور، تهران ۱۳۳٦ شمی، ص ۷۷.

۳- اقبال نامه جلد اول ص ۱۰۸.

یاران که پیش من میآیند از بیم آنکه ملول نشوند شعری بگویم تا بدان مشغول شوند . . . وگرنه من از کجا و شعر از کجا، والله که من از شعر بیزارم که از این بدتر چیزی نیست[1]،، اقبال شعر را تنها وسیلهٔ پیام اتحاد ساخته تا از آن ملت گسیختهٔ اسلام را شیرازه بندی نماید و فرهنگ آنرا احیاء کند، میگوید :

نغمه کجا و من کجا، ساز سخن بهانه ایست
سوی قطار میکشم ناقهٔ بی زمام را[2]

''من هیچوقت خودم را شاعر تصور نکرده‌ام، مرا باهنر شاعری هیچ علاقه‌ای نیست. البته هدفهائی دارم که برای بیان آنها طبق سنن این خاک طریقهٔ شعر را اتخاذ نموده‌ام و الا :

نه بینی خیر از آن مرد فرو دست   که بر من تهمت شعر و سخن بست[3]،،

آیا مایهٔ تأسف نخواهد بود که هنر چنین متفکری بزرگ را در ترازوی صنایع و بدایع سنجیده و پایهٔ شعر او را قضاوت کنیم بااین که او از این گونه پیرایه های ظاهری بیزار بوده است. اقبال از این بی قضاوتی یاران از حضرت ختمی مرتبت چنین داد میخواهد :

من ای میر امم داد از تو خواهم   مرا یاران غزل خوانی شمردند[4]

بهمین جهت وقتیکه ما آثار او را مورد مطالعه قرار میدهیم متوجه میشویم که بالعموم موضوع شعر او جنبه‌های مهم زندگی روزمرهٔ انسانی است. الفاظ برای او وسیلهٔ ابراز معانی و مطالب میباشد و نه آرایش و پیرایش کلام که اصلاً منظورش نبود. مانند سنائی و عطار و مولوی[5] که معتقد به معنی شعر

فیه ما فیه، تصحیح عبدالماجد دریا بادی ص ۲۸، ۲۹.   ۲- زبور عجم ص ۷۹.
اقبالنامه جلد اول ص ۱۹۵، ۱۹۶.   ٤- ارمغان حجاز ص ۵۷.
مولوی گوید :   شمس تبریز بجز عشق ز من هیچ مخواه
زان کسی داد سخن جو که سخن دان باشد

بودند اقبال نیز متوجه معنی بوده و کمتر توجه بلفظ و دیگر ظواهر سخن داشته است، و از این جا است که در بعضی موارد شعر او از صنعت لفاظی عاری میشود، زیرا توجه بمعنی عموماً موجب سلب لفظ میشود و توجه بلفظ اغلب اوقات باعث سلب معنی میگردد. او راجع بشعر و معنی چنین اظهار نظر مینماید:

نغمه میباید جنون پروردهای — آتشی در خون دل حل کردهای
نغمه گر معنی ندارد مردهایست — سوز او از آتش افسردهایست
راز معنی مرشد رومی گشود — فکر من بر آستانش در سجود
''معنی آن باشد که بستاند ترا — بی نیاز از نقش گرداند ترا''[۱]

اقیانوس فکر اقبال همواره در تلاطم است و موج‌های بلند آن ساحل حرف و صوت و نطق را برهم میزند. زبان متحمل احساسات پر شور و هیجان او نمیشود و جامهٔ سخن بر معانی او تنگ و حتی در بعضی جاها پاره شده است، چنانکه گوید:

نگاه میرسد از نغمهٔ دل‌افروزی — بمعنئی که برو جامهٔ سخن تنگ است[۲]

اقبال تامدتی بزبان اردو شعر می سرود ولی متوجه شد که این زبان جواب گوی احساسات آتشین او نمیشود و برای بیان معانی او قاصر و عاجز است، ناچار فارسی راکه دامنه‌اش پهناور بود وسیلهٔ اظهار افکار خود قرار داد، ولی بازهم او دچار اشکالاتی گردید و مجبور شد که اصطلاحات و تراکیبهای تازه‌ای بیافریند ولو آنکه بعضی از آنها غریب و نامأنوس باشد:

نغمه‌ام ز اندازهٔ تار است بیش — من نترسم از شکست عود خویش
در نمی گنجد بجو عمان من — بحرها باید پی طوفان من[۳]

برای این که او با زبان فارسی بیگانه است و یا این که زبان فارسی با

۱- زبور عجم ص ۵۳. ۲- پیام مشرق ۱۸. ۳- اسرار خودی ص ۵.

مضامین او بیگانه است، لذا از نقصی که از این طریق حاصل میشود چنین پوزش خواسته است:

خرده بر مینا مگیر ای هوشمند   دل بذوق خردهٔ مینا به بند[۱]

با اینهمه بی توجهی به ریزه‌کاریها، اقبال نیروی طبع سرشار خود را میداند و از محصولش خوب با خبر است، میگوید:

باغبان زور کلامم آزمود   مصرعی کارید و شمشیری درود[۲]

اگر هدف شعر اصلاح جامعهٔ بشری باشد ارزش و اهمیتش بی پایان است، و این گونه سخنوری در حقیقت جانشین پیغمبری است، زیرا همان وظیفهٔ مهمی را ایفاء مینماید که پیامبران بعهده داشتند، میگوید:

فطرت شاعر سراپا جستجوست   خالق و پروردگار آرزوست
شاعر اندر سینهٔ ملت چو دل   ملتی بی شاعری انبار گل
شعر را مقصود اگر آدم گری است   شاعری هم وارث پیغمبری است[۳]

اگر مروری به تأثیر شعر اقبال در روشنی تاریخ سیاسی و فکری مردم شبه قارهٔ پاکستان و هند بنمائیم متوجه میشویم که او از عهدهٔ این گونه شاعری که جنبهٔ پیامبری دارد کاملاً برآمده است.

دربارهٔ نقش پیامبری که اقبال در جهان شعر نموده است پرفسور ا-ج آربری چنین اظهار نظر میکند:

''بقول منتقد بزرگ ادبی، دکتر هـ-ج گریرسون ''میلتون و اقبال گرچه شاعر بوده اند ولی بمقام پیغمبری رسیده‌اند''. بعقیدهٔ وی هر شعری که دربارهٔ تزکیهٔ نفس و ارشاد خلق سروده شده باشد در زمرهٔ اشعار پیغمبری است مثلاً میلتون در اشعار خود بکرات به‌گناه اشاره نموده و آنرا بدینوجه تعبیر کرده است:

۱- اسرار خودی ص ۱۱.   ۲- ایضاً ص ٤.   ۳- جاوید نامه ص ٤٥، ٤٦.

«گناه ناشی از اخلاق سوء و خوی ناپسند انسانی است که سرچشمهٔ تمام گرفتاریها و بدبختیهای بشر است و حال آنکه تقوی و انابت وسیلهٔ فلاح و رستگاری است. از اینرو میلتون در زمرهٔ شاعرانی است که بمقام پیغمبری رسیده‌اند». نیز دربارهٔ مقام اقبال میگوید: که نویسندگان و دانشمندان بسیاری راجع به نقش پیغمبری اقبال که در ضمن سرودن اشعار ایفاء کرده است بکرات و در مقامات عدیده بحث و توجیه نموده‌اند و همه متفق‌القول بر آنند که اقبال در تمام اشعارش سعی داشته است که طریق خدا شناسی را ارائه دهد و بمردم و ملتها بفهماند که تقوی و عدالت تنها وسیلهٔ حیات و حصول بمطلوب میباشد، علیهذا اگر پیغمبر شاعری ظهور کرده باشد همان اقبال است»[1].

گفتار دوم

زبان فارسی در هند

اقبال تا سال ۱۹۱۳م یعنی تا سی و شش سالگی شاعر اردو بود و بحدی شعر شیوا و جزیل میسرود که از سایر شعرای برجستهٔ این زبان گوی سبقت را ربوده و شعر اردو را به نهایت رسانیده بود. منظومه‌های وی در سراسر هند انتشار مییافت و مورد علاقهٔ مردمی قرار میگرفت که در زیر تازیانهٔ استعمار بیگانه زندگی میکردند و غزلهای شور انگیز اقبال را یکی از راه‌های مهم نجات خود میدانستند. با وصف اینهمه شهرت، اقبال در کار شاعری دچار دو اشکال بزرگ گردید، یکی اینکه زبان اردو متحمل افکار عمیق فیلسوفانه و متصوفانهٔ او نمیشد و تنگنای الفاظ آن برای سیل معانی عمیق و اندیشه‌های ژرف او

۱- راهنمای کتاب شمارهٔ پنجم اسفند ۱۳۳۸ ص ۷۲۷.

بهیچوجه کافی نبود، دوم اینکه اگرچه زبان اردو در سراسر شبه قارهٔ هندوستان وسیلهٔ تفهیم و تکلم ملیون‌ها نفر بود ولی در کشورهای خارج از هند شناخته نمیشد. بعبارت دیگر پیامی که اقبال برای جهان بشریت داشت زبان اردو وسیلهٔ کامل ابلاغ آن نبود، بنابراین او زبان فارسی را که دامنه‌اش از لحاظ اصطلاحات و تراکیب و استعارات متصوفانه و حکیمانه پهناورتر بود و در اغلب کشورهای اسلامی نیز شناخته میشد، برای بیان اندیشه‌های عرفانی و حکمی خود برگزید و بطوریکه می بینیم این زبان واقعاً از عهدهٔ آنچه اقبال از آن انتظار میداشت برآمد و همینکه او نخستین اثر فارسی خود "اسرار خودی" را منتشر ساخت بلافاصله در مراکز علمی و ادبی جهان ترجمه و شایع گردید.

زبان فارسی در اوایل قرن پنجم هجری بالشکرکشی‌های پی در پی محمود غزنوی وارد شبه قارهٔ هندوستان گردید و بوسیلهٔ لشکریان و متصوفین ایرانی در آن سامان بویژه در پنجاب کم کم رواج پیدا کرد. بعدها وقتیکه در شهر دهلی بدست پادشاهان خلجی و تغلق ولودی و مغول برای قرون متوالی دولت اسلامی تشکیل یافت و همچنین از شمال تا جنوب هند یعنی از کشمیر و پنجاب و سند و راجپوتانا و آسام و بهار تا بنگال و گجرات و بیجاپور و حیدر آباد دکن و گلکنده برای حکمرانان مسلمان که همواره در راه تشویق و تحریض زبان و ادبیات ایران خدمات شایسته انجام میدادند مستقر گردید دامنهٔ زبان فارسی پیشرفت زایدالوصفی کرد. این تاجداران بویژه سلاطین مغول و وزرای خوش قریحهٔ آنها که اغلب شان شاعر و شاعر پرور بودند در توسعه و ترقی ادبیات ایران در هند بی نهایت کوشش کردند و در نتیجهٔ مساعی آنها زبان فارسی برای قرنهای متوالی زبان رسمی هندوستان گردید. در دربار شاهان مغول بخصوص همایون و اکبر و جهانگیر و شاهجهان و اورنگ زیب از ۹۳۷ تا ۱۱۱۹ هجری

پیوسته عدهٔ زیادی شاعر و نویسندهٔ فارسی زبان چه از مردم هند و چه از ایرانیانی که مقیم هند بودند گرد آمده بودند و بواسطهٔ این عده شهرهای مهم هندوستان میعاد و مأوای زبان فارسی گردید.

درنیمهٔ اول قرن یازدهم هجری زبان اردو که در نتیجهٔ آمیزش زبان فارسی با زبانهای محلی مختلف هندوستان بوجود آمده بود و در قشون شاهجهان رشد و نمو کرده و زبان تکلم لشکریان شده بود در دربارهای پادشاهان راه یافت و بزودی جای فارسی را اشغال نموده و زبان شعر و ادب گردید، حتی آخرین پادشاه سلسلهٔ مغول بهادر شاه‌ظفر نه تنها به اردو حرف میزد بلکه یکی از شعرای برجستهٔ زبان اردوی عهد خود بشمار میرفت ولی با این وضع هنوز زبان فارسی از رسمیت نیفتاده بود و شاعری بزرگ مانند میرزا اسد الله خان غالب (متوفی ۱۲۸۵ ﻫ) با افتخار تام بآن شعر میسرود و بهترین مجموعهٔ اردوی خود را در مقابل اشعار فارسی بیرنگ میگفت[۱] و مورد تقدیر پادشاه سخن سنج قرار میگرفت، تا اینکه در اوایل قرن نوزدهم میلادی آفتاب نفوذ انگلیسها بر افق هندوستان طلوع کرد و بسال ۱۸۵۷م با سلطهٔ کامل آنها چراغ دودمان ادب فروز مغولها برای همیشه خاموش شد و تمام روابط فرهنگی و ادبی هند با ایران که قرنها سابقه داشت بکلی قطع گردید و در نتیجهٔ آن زبان و ادبیات فارسی بر اثر رسمی شدن زبان انگلیسی رونق و اعتبار کهنسال خود را از دست داد و بگوشه و کنار مساجد و مدارس پناه برد. بدون تردید این شدید ترین لطمه‌ای بود که در هند بزبان فارسی وارد آمد.

یوسف فارسی را بکلاف فروختند و خریداری پیدا نشد تا جائیکه گنجینه های پر بهای فارسی چون شاهنامهٔ فردوسی، مثنوی مولانا، پنج گنج نظامی،

۱- فارسی بین تا به بینی نقشهای رنگ رنگ — بگذر از مجموعهٔ اردو که بیرنگ من است (غالب)

گلستان سعدی و دیوان جاودان حافظ و نظایرآن آثار با ارزش بدست فراموشی سپرده شد. زبانی که برای اعصار متوالی زبان رسمی کشور بود، زبانی که یاد گرفتن آن موجب افتخار و مباهات شمرده میشد، زبانی که عزیز تر از زبان مذهبی بشمار میرفت، زبانی که از زبان مادری هم شیرین تر پنداشته می شد، زبانی که زبان شعر بود، زبان ذوق بود، زبان دل بود و زبان روح بود در دیار خود غریب، اجنبی و ناشناس گردید. این داستانی است غم انگیز و رقت افزای که قلم برآن میگرید.

این قطع رابطه که طول زمانش تقریباً یک قرن و نیم میباشد باعث شد که زبان محاورات ایران با فارسی هندوستان خیلی متفاوت گردید، بخصوص در پنجاه سال اخیر تحولی که در نتیجهٔ تأثیر فرهنگ غرب در شرق پدید آمده است زبان فارسی نیز مانند سایر السنهٔ شرقی متأثر شده و خواه ناخواه در خود تغییراتی بوجود آورده که بومیهای هند و پاکستان از آنها بیخبر بوده‌اند، بعضی از لغات و امثال فارسی قدیم ایران در شبه قارهٔ پاک و هند بصورت اصلی خود محفوظ است ولی در ایران طبق تحول طبیعی یا اصلاً متروک و یا بحدی عوض گردیده است که دیگر شناختن آنها برای مردم شبه‌قاره اگر غیر ممکن نباشد لااقل دشواز است.

استاد مجتبی مینوی در این باره مینویسد : ''همانطور که ما بسیاری از کلمات عربی را بغیر از آن معنائی که در زبان عربی دارد بکار میبریم، و ترکها خیلی از کلمات فارسی و عربی را بمعنای دیگری استعمال میکنند، هندیها (افغانها و تاجیکها) هم معنای عدهٔ زیادی از الفاظ فارسی و عربی را تغییر داده‌اند، و چه در اردو و چه در اشعاری که بفارسی میسرایند الفاظی بکار میبرند که صورت آنها فارسی یا عربی است، ولی مفهومی که از آنها بذهن ما میآید با مفهومی که بذهن

اهل هندوستان میآید اندک تفاوتی دارد. این اندازه تفاوت گاهی در کتابها و اشعاری نیز که در ولایات مختلف ایران نوشته و سروده شده است مشهود میشود، چنانکه در عصر غزنویان و سلجوقیان کتابی که در قم نوشته میشد با شعری که در اصفهان سروده میشد، و شعری که در طوس گفته میشد با کتابی که در هرات تصنیف میشد، از حیث استعمال کلمات و معنای برخی از الفاظ قدری متفاوت بود. در هندوستان و افغانستان و تاجیکستان، مخصوصاً در این صد و پنجاه سال اخیر دامنهٔ این تفاوت بتدریج وسیعتر نیز شده است، و حتی اینکه برخی از کلمات که در ایران جزء الفاظ عامیانه محسوب میشود و در شعر حسابی استعمال نمیشود در هندوستان لغت فصیح ادبی شمرده میشود''.[۱]

در اوایل قرن بیستم زبان فارسی در سر زمین پاکستان و هند اعتبار پیشین را از دست داده و از رسمیت کاملاً افتاده بود. در چنین هنگامی چاره چه بود تا فارسی در این سامان احیاء گردد و چه اقدامی میبایست نمود تا چراغ نیم مردهٔ آن باز روشن شود؟ آیا باز کردن مدارس فارسی و ایجاد خانه‌های فرهنگی امکان پذیر بود؟ اگر بر فرض محال همچنین اقداماتی بعمل میآمد متأسفانه هیچ نتیجهٔ مثبتی نمیداشت، زیرا موقعیت سیاسی و بخصوص اوضاع اقتصادی مقتضی و مساعد نبود. سر زمین پاک و هند منتظر بود، منتظر فکر حکیمی و رأی برهمنی. انتظارش دیر نپائید چه متفکری برهمن‌زاده بنام اقبال مهر سکوت فترت را شکست و لب بسرودن شعر فارسی گشود و هیجانی در اندیشه‌ها بوجود آورد که بیشتر مردم هند اعم از مسلمان یا هندو، شیفتهٔ سخنان نجات بخش او شدند. اگر اقبال تمام اشعار خود را تنها بزبان اردو می سرود باز همان مقامی را که امروز با گفتن اشعار فارسی بدست آورده است احراز مینمود، زیرا آنچه که بیشتر

۱- ''اقبال لاهوری'' از انتشارات مجلهٔ یغما، تهران ۱۳۲۷، ص ۶.

از همه ممیز اقبال از دیگران است جنبه‌های مختلف فلسفی او است. نشاندادن مقتضیات زندگی روزمرهٔ بشری بیشتر از صنایع شعری مورد توجه او بوده است. آیا یک سخن آفرین زبردست با تمام قدرت طبع ، نیروی فصاحت ، سحر بیان و اعجاز هنر میتوانست در چنان اجتماع آشفته جای اقبال را بگیرد و توجه اهالی پاک و هند را بشعر فارسی جلب نماید ؟ تصور میکنم خیر ! مردم احتیاج به شعر و شاعری و هنرنمائی و استعارات لطیف و ترکیبات دلکش آن نداشتند. آنان زیر تازیانهٔ استعمار بسر می بردند ، با نکبت و ادبار زندگی میکردند ، با مرگ و بدبختی روبرو بودند و در حالت نزع دست و پا میزدند. آهنگ چنگ ، جام شراب ، لب کشتزار ، ساق ماهرو و بوسه‌های آتشین معشوق دردشان را دوا نمیکرد. آنان احتیاج به مسیحا نفسی داشتند که در صحنهٔ اجتماع آشفتهٔ آن روز بتواند نقش یک پیمبر را ایفاء نماید و با ارائه طریق صواب زنجیرهای اسارت و بردگی را از هم بگسلد.

این راهنمای ملت و مجدد دین بشکل اقبال ظهور کرد. او اندیشه‌های مختلف شرق و غرب را بتمام و کمال مورد مطالعه قرار داد و بین قدیم و جدید راه ائتلافی پیدا کرد و چارهٔ ملل مغلوب و منکوب را در تکامل شخصیت و احترام بنفس جست. برای او لازم نبود مقاله‌ای یا کتابی پیرامون ارزش و اهمیت زبان فارسی بنویسد و در آن ثابت کند که فارسی شکر است و باید آنرا یاد گرفت. مردم پاکستان و هند برای اینکه افکار مهیج و متلاطم او را درک نمایند و در پرتو هدایت و ارشاد او راه زندگی را طی کنند خواه ناخواه متوسل بیاد گرفتن زبان فارسی شدند.

بنا بگفتهٔ دانشمند محترم جناب آقای دکتر محمد حسین مشایخ فریدنی :

''اقبال زبان فارسی را که در آن عصر فقط برای نوشتن لوح قبر و یا کتیبهٔ مزار

یا نسخهٔ حکیمان یونانی بکار میرفت دوباره بشکل یك زبان ادبی زنده کرد. در چنین دوران تاریکی بود که مرحوم شیخ محمد اقبال در پنجاب پیدا شد و با سرودن اشعار فارسی و نشر افکار گرانبهای خود باین زبان شیرین ، چراغ نیم مردهٔ زبان فارسی را دوباره پر فروغ کرد. او محی و مجدد زبان فارسی در هند است و با اشعار فارسی خود رشتهٔ ارتباط معنوی در دل هموطنان خود تجدید نمود. رابطهٔ فارسی را با اردو که رفته رفته گسسته میشد دوباره محکم کرد ، روش و سبک سخن اساتید ایران را در هند زنده ساخت و افکار و مضامین ادبی فارسی را بصورتی بدیع باز گفت و شرح و تفسیر کرد.''[۱]

خلاصه در زمانیکه اقبال زندگی میکرده است زبان فارسی در سر زمین هند و پاکستان از هر لحاظ قوس نزولی خود را طی مینمود . این کمال علاقه و قریحهٔ سرشار او بود که با دقت خاص و تمرین زیادی زبان فارسی را بحدی یاد گرفت که شش مجلد آثار خود را بفارسی فصیح و بلیغ برشتهٔ نظم در آورد.[۲] نا گفته نماند که اقبال در زندگی خود نه تنها بکشور ایران قدم نگذاشته بود بلکه زبان فارسی را در کشور خود نیز بطور رسمی در دبیرستان و یا دانشکده نخوانده بود، و این امر جداً برای هر کسی مایهٔ بهت و حیرت میباشد ، اوطی نامه‌ای مینویسد :

''مردم تعجب میکنند که اقبال فارسی را از کجا یاد گرفته ، در حالیکه او در مدرسه ویا دانشکده این زبان را نیاموخته است ، آنها نمیدانند که من برای تحصیل زبان فارسی در دوران مدرسه چقدر زحمتها کشیدم و از چندین استاد استفاده نمودم .''[۳]

۱- اقبال از نظر ایرانیها، ص ۲۳۶ ، ۲۳۷.

۲- این مجلدات بنام ''کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری'' با مقدمه ای مفصل بوسیلهٔ آقای احمد سروش در تهران بسال ۱۳٤۳ شمسی بچاپ رسیده است.

۳- اقبالنامه، جلد اول، ص ۲٤۳.

از مطالعهٔ کلام اقبال چنان برمیآید که اگرچه او آثار شعرای سبك هندی مانند عرفی (متوفی ۹۹۹ھ) و فیضی (متوفی ۱۰۰٤ھ) و نظیری (متوفی ۱۰۲۳ھ) و ظهوری (متوفی ۱۰۲٤ھ) و طالب (متوفی ۱۰۳۶ھ) و کلیم (متوفی ۱۰۶۱ھ) و غنی (متوفی ۱۰۷۲ھ) و صائب (متوفی ۱۰۸۱ھ) و غالب (متوفی ۱۲۸۵ھ) و غیر آنها را با دقت خوانده است و اشعار آنها را تا مدتی برای خود دلیل راه قرار داد ولی بزودی از سبك آنها دوری ورزیده و به سبك عراق و تاحدی سبك خراسانی متمایل گردید، و از روش شعرای سبك هندی کناره گیری کرده زیرا در آثار آنها همان سستی را مشاهده نموده بود که بعد از دورهٔ صفویه شعرای ایران پی بآن بردند و سبك خود را بشیوه‌های کهن برگرداندند. اقبال در سر زمین هند شعر فارسی را از فرسودگی و بیهودگی سبك هندی که خصوصاً در قرنهای یازدهم و دوازدهم و سیزدهم بدست عده‌ای از خیالبافان یك مسئلهٔ لاینحل شده بود نجات داد و آنرا بسبك سیمبولیسم متصوفین بزرگ ایران مانند سنائی (متوفی ٥٤٥ھ) وعطار (متوفی ۶۲۷ھ) و مولوی (متوفی ۶۷۲ھ) و عراقی (متوفی ۶۸۸ھ) و حافظ (متوفی ۷۹۱ھ) و محمود شبستری (متوفی ۷۲۰ھ) وجامی (متوفی ۸۹۸ھ) برگرداند و آثاری نیز از خود بوجود آورد که از ابتکارات طبع جید او میباشد، از اینرو خدمت بسیار شایستهٔ اقبال بر کندن ریشهٔ سبك هندی در خارج از ایران است.

دراینجا توضیحی چند دربارهٔ سبك هندی لازم میدانم تا آشکار گردد که علت تغییر سبك توسط علامه اقبال بر چه پایه و مبنائی بوده. همانطوریکه در تاریخ ادبیات فارسی ذکر شده است، در اواخر دورهٔ سبك عراقی نشانه‌های اولیهٔ سبك هندی در اشعار شعرای آن عهد کم و بیش بچشم میخورد، و در دورهٔ بعد از جامی سبك هندی سیر تکامل خود را می پیمود. در هندوستان هم که سابقهٔ ادبی ممتدی دارد از همان اوایل که شعراء و نویسندگان باین سر زمین روی

میاوردند خود را در یك محیط کاملاً متفاوت می یافتند ، چه قبل از آنها شعرائی که در آنجا مقیم و یا بومی بودند زمینهٔ کار را برای آیندگان مهیا نموده بودند . امیر خسرو دهلوی (م ۷۲۵) و امیر حسن دهلوی (م ۷۲۷) قدیمترین کسانی هستند که پایه و اساس سبك هندی را در آن سامان گذاشتند . امیر خسرو هر چند از شعرای ایران و در مثنوی بخصوص از نظامی (م ۶۱۴) تقلید میکرد ، اما بمقتضای اقلیم و خصایص فارسی هند بعضی مختصات در سبك او وارد شد که در سبك شعرای ایران نظیری نداشت . بعد از این دو شاعر ، شعرایی دیگر در هند بزبان فارسی شعر گفته‌اند که آثارشان معروف نیست و زبان فارسی بدینصورت در سر زمین هند مختصر پیشرفتی داشت ، تا قرن نهم که سلسلهٔ مغول هندوستان یعنی جانشینان بابر تیموری در آن سر زمین مستقر گردید که معروفترین آنها همایون و اکبر و جهانگیر و شاهجهان و اورنگ زیب بودند ، در دورهٔ این پادشاهان که نسبتاً طولانی بود زبان فارسی در سر زمین هند بسیار اوج گرفت ، و برعکس در همین دوره در ایران فارسی از رونق و اعتبار میافتاد ، زیرا این دوره مصادف بود با دورهٔ صفویه که در آن به دو علت رونق شعر و شاعری کاسته گردید . اول اینکه این پادشاهان بیشتر اوقات شان صرف کشمکشها و نزاعها در سرحدات مختلف مملکت بود و دیگر اینکه سیاست حکومت خود را بر اساس مذهب گذاشته بودند و باینجهت دربار آنها دربار شاعر پروری نبود و از مدیحه سرائی خوششان نمیآمد .

شاه طهماسب اول که یکی از شعراء در مدح او شعر گفته بود فرمان داد که اگر طبعی دارد در مدایح و مراثی اهل بیت طبع آزمائی کند . این توجه پادشاهان هند بزبان فارسی و بی اعتنائی پادشاهان ایران در عین حال ، باعث شد که کانون زبان فارسی از ایران بهند منتقل شود . در این دوره بسه دسته از

شعراء بر میخوریم :

نخست آنهائی که در سر زمین هند بدنیا آمده شاعر فارسی زبان هندی نژاد بودند ، دوم شعرائی که از ایران بهند مهاجرت کرده و تا پایان عمر خویش در آن سر زمین باقیماندند و سوم شعرائی که برای کسب معیشت بهند سفر میکردند و بایران باز میگشتند . این آمد و شد و اختلاط و امتزاج در شعر فارسی سبکی را بوجود آورد که سبك هندی نامیده میشود .

سبك هندی از زمان تیموریان هند و ایران در سر زمین ایران رواج گرفت و روز بروز بر شیوع آن افزوده میشد و بالخصوص در دربار تیموریان هرات و دورهٔ سلطان حسین بایقراء و وزیر دانش پرور او امیر علی شیر نوائی که هر دو متمایل بتصوف و سبك هندی بودند رواج کامل یافت . دورهٔ سبك هندی از قرن نهم ، بعد از جامی شروع و تمام قرن دهم و یازدهم و قسمتی از قرن دوازدهم را شامل میشود ، تقریباً میتوان گفت سه قرن تمام این سبك بطول انجامید و بعد از آن دنبالهٔ این سبك در ایران رها شد ولی در خارج از ایران پارسی گویان آن سبك را ادامه دادند ، و اینك مختصات سبك هندی بطور کلی :

در دوره‌های قدیم نویسندگان بخشی از کلمات شعر را برای نثر نویسی بر میگزیدند ، بعلاوه لغاتی نیز بکار میبردند که در شعر استعمال نمیشد ، بعبارت دیگر ، حدود کلمات برای نثر بیشتر از نظم بود مثلاً در نثر نویسندگان بخصوص در قرنهای ششم و هفتم و هشتم استعمال هر گونه لغت عربی را جائز میدانستند چنانکه فهم آثار نثری این دوره غالباً جز با دانستن معانی لغات مشکل عربی ممکن نیست چنانکه نمونهٔ آنرا در مرزبان نامه می بینیم ، اما همین لغات در شعر بکار نمیرفت ، یعنی شاعر مجاز نبود هر لغتی را که میخواهد بکار ببرد ، در اینصورت شاعر از ثغور و سرحد واژه‌های شعر گام فرا تر نمی نهاد . شعر فارسی این

محدودیت را تا قرن نهم یعنی تا زمان جامی تقریباً ادامه داد . اما از آغاز دورهٔ سبك هندی این محدودیت تقریباً از میان رفت و ورود هر گونه لغتی در شعر خواه اصیل و یا دخیل ، فصیح و یا مبتذل مجاز گردید ، زبان شعر زبان عوام گردید و از اینجاست که ما هر چه مثل شعری داریم از همین دوره است .

دومین نکته‌ایکه در سبك هندی بنظر میرسد ذوق تنوع است ، شعرای این سبك میخواستند آنچه بگویند بدیع و تازه باشد ، تکرار مضامین قدیم را جائز نمیدانستند و خود یکی از علل ورود لغات مبتذل در شعر فارسی وجود همین ذوق درمیان شعراء بوده و برای ارضاء این ذوق هر مضمونی را که بنظرشان تازه بود با هر لغتی که تازه بنظر میرسید بکار میبردند ، مثلاً کلیم در این شعر میگوید :

باریك بینیت چو ز پهلوی عینك است . باید ز فکر دلبر لاغر میان گذشت

کلمهٔ عینك اول بار است که در شعر فارسی بکار میرود و ترکیب پهلوی عینك مبتذل است . شعرای قدیم هیچگاه پهلو را بمعنی کنار و گوشه استعمال نمیکردند و باز همین کلیم میگوید :

معبود جهانیان بخاری است منقل معشوق هرکنار است

کلمهٔ بخاری و منقل از کلمات مبتذلی است که بدینگونه اول بار وارد شعر فارسی میشود ، اتفاقاً این کلیم شاعر بسیار قوی طبعی است و در طراز اول از شعرای سبك هندی قرار دارد، و با این قیاس میتوان سبك شعرای درجهٔ دوم و سوم را از حیث لغت دریافت ، شاعر دیگر میگوید :

بخیهٔ کفشم اگر دندان نما شد عیب نیست خنده آرد کفش من بر هرزه گردیهای من

ذوق تنوع و ابداع مضامین جدید موجب شده است که شاعر کلمهٔ بخیه را که لغت سستی است وارد شعر فارسی بکند و از این نمونه‌ها فراوان

میتوان یافت. هدف شعرای سبك هندی فقط تنوع مضامین بوده، خواه این تنوع توأم با فصاحت باشد یا نه، پیش آنها اساس شاعری بر بیان مضامین است در صورتیکه شاعر تحت تأثیر احساسات قرار میگیرد یعنی یك حالت خاصی موجب آن میشود که شاعر چیزی بسازد، و این احساس است که او را وادار به بیان مضمونی میکند، ولی شعرای سبك هندی بالعموم مجبور میشدند شعری در فلان مطلب بسازند و اینجا احساس نیست بلکه مضمون سازی است. در دورهٔ آخر این سبك کار بجائی کشیده بود که شاعر فقط به مضمون سازی میپرداخت و همه چیز را فدای آن میکرد.

دیگر از مختصات سبك هندی مبالغه است، مبالغه در این سبك باندازه‌ای است که شعر را بکلی از روش طبیعی خود دور میکند، مثلاً این بیت:

دل آسوده ای داری مپرس از صبرو آرامم   نگین را در فلاخن می نهد بیتابی نامم

میخواهد بیتابی و اضطراب خود را بیان کند، میگوید اضطراب من در نام من هم اثر گذاشته و بدینجهت نگین انگشتری من مانند سنگی در فلاخن است که میخواهد از انگشتری جدا شود. قدرت تخیل یا خیال بندی هم خاصهٔ سبک هندی است.

"... افکار و احساسات اهالی این سرزمین بتأثیر عوامل سیاسی و طبیعی بسیر در عوالم توهم و تخیل و مجسم انگاشتن معانی باریك و لطیف که از عالم ماده و جسم دور میباشد متمایل است و در ادای این تخیلات و توهمات وسایل مزبور که بمنزلهٔ اصل و آنچه جز اوست از فروع آن میباشد تشبیه معقولات است بمحسوسات و بالعکس ولی رعایت تناسب تام بین مشبه و مشبه به و بیان این قبیل تشبیهات است بطریق استعاره که نوعی از مبالغه در تشبیه میباشد. نتیجهٔ این بیان، پیدایش معانی و مضامینی است بسیار غریب و دور از ذهن، کسانی که بافکار هندی آشنا نیستند بهترین نامی که بدین طرز بیان داده‌اند 'خیال بندی'

است که منتخب و مستعمل خود هندیهاست. نمونهٔ خیال بندی اینست که از مژهٔ دلدار یکمشت سوزن بسازند و آنرا در خیاطخانهٔ دل بریزند و خیاط گریه را بگویند تا از تکه‌ها و پاره‌های دل برای چشم پیراهن بدوزند و آنگاه این معنی را در قالب الفاظ فارسی بریزند و میگویند:

مشت سوزن بدلم زان مژه تا ریخته‌اند گریه از پارهٔ دل دوخته پیراهن چشم
(عرفی)

و یا آنکه بر سر مژگان بی نم خود خاك بریزند و آنگاه دست دل خود بگیرند و باتفاق او بگدائی روند تا قدری غم بدست آورند، و در ادای این معنی گویند:

خاك دیگر بر سر مژگان بی نم میکنم دست دل میگیرم و دریوزهٔ غم میکنم[۱]
(نظیری)

باریك اندیشی و خیالبافی در هیچیك از سبکهای قدیم بپایهٔ سبك هندی نمیرسیده است. همچنانکه برای نمونهٔ مبالغه و باریك اندیشی این دوبیتی را از سبك هندی نقل میکنیم:

ای مردی تو در لطافت آئینهٔ روح خواهم که قدمهای خیالت بصبوح
در دیده کشم ولی ز خار مژه ام ترسم که شود پای خیالت مجروح

هرقدر اینگونه مبالغه بیشتر میشد صاحب ذوقان آنزمان شعر را بیشتر می پسندیدند و بهمین مناسبت نیز سبك هندی آنقدر مبالغه آمیز شد که در اواخر قرن دوازدهم دورهٔ تجدید سبك آغاز گشت. البته تمام دورهٔ سبك هندی قابل اعتراض نیست و یك دورهٔ پسندیده هم دارد، ولی بعداً که مبالغه و خیال بندی و مضمون آفرینی بحد اعلای خود رسید خراب شد. این دوره مصادف است با ظهور شعرای بسیار قوی مثل عرفی و نظیری و فیضی و صائب و وحشی و

۱- روابط ادبی ایران و هند ص ۸۹، ۹۰.

طالب و کلیم، ولی بعداً هنگامیکه شعراء احساس را کاملاً از دست دادند و فقط به مبالغه و خیالباقی پرداختند این سبک فاسد شد و با دست جلال اسیر (م ۱۰۶۹ ه) وزلالی خوانساری (م ۱۰۳۱ ه) ومیرزا عبدالقادر بیدل (م ۱۱۳۳ ه) سبک هندی به پرتگاه سقوط رهبری گردید و دیگر برای شعرای خوش قریحه وجود آن غیر قابل تحمل شد . در قرن دوازدهم هجری شعر فارسی در نهایت انحطاط و سستی بود که تقریباً حتی یك اثر قابل توجه در هیچیك از رشته‌های شعر وجود نداشت و هر قدر پیشتر میرفت بر سستی و ابتذال آن افزوده میشد و بهمین جهت در این دوره عده‌ای از شعراء گردهم جمع شدند و کوشش آنها منجر بایجاد یك مکتب نوی در شعر فارسی گردید که آنرا در تاریخ ادب وطور شعر فارسی 'دورهٔ بازگشت ادبی' نامگذارده‌اند.

علت این تسمیه آنست که این دسته از شعراء میخواسته‌اند شعر را از حالتی که داشت جدا کنند ولی کوشش آنها متوجه بابْداع سبك نوی نشد بلکه این نتیجه را داد که شعر فارسی را بهان مختصات دورهٔ سبك عراقی برگردانند و استثناناً گاهی بسبك خراسانی نیز توجه میشد. شعرائی که در این بازگشت سبك کوشا بودند در درجهٔ اول عبارتنداز: مشتاق (م ۱۱۷۱ ه) وهاتف (م۱۱۹۸ ه) و آذر (م ۱۱۹۰ ه).

ولی متأسفانه این جنبش بیشتر در راه احیای سبکهای قدیم معروف شد و بعکس آنچه تصور میرفت سبك جدیدی را در شعر فارسی بوجود نیاورد . بهمین علت هم در عهد قاجاریه بیشتر توجه شعرای معروف مصروف بتقلید و تتبع روش‌های کهن بود و در این دورهٔ نسبتاً طولانی باوجود کثرت شعراء کمتر شاعری است که از نظر سبك در شعر استقلالی داشته باشد و تاکنون هم باستثنای قسمتی از آثار دورهٔ مشروطیت و کوششی که در عصر حاضر برای ایجاد روش

جدیدی در شعر فارسی مبذول میشود هنوز بنتیجه‌ای نرسیده است. قسمت مهمی از اشعار برگزیدهٔ زمان ما با اندك تغییری از نظر لغات و اصطلاحات هنوز روشهای قدیم را دنبال میکند. با تمام این احوال نهضتی که بعد از دورهٔ صفویه برای تغییر سبك هندی برپا گردید از سرحدات ایران تجاوز نکرد و شعر فارسی در سایر نقاط و ازآن جمله در هندوستان و پاکستان همان روش دیرین خود را ادامه داد و شعرائی که در این نقاط بفارسی شعر میگفتند دنبالهٔ همان سبك را رها نکردند و فقط کم کم بعضی اصطلاحات و کلمات تازه را که بوجود آمده بود بهمان قالب های سبك هندی ریختند و بیان کردند تا اینکه نوبت به اقبال رسید.

آقای دکتر خطیبی استاد دانشگاه تهران مینویسد: ''در این میان مرحوم محمد اقبال که باقتضای زمان و مکان میبایست در شعر فارسی همین طریقه را پیروی کرده باشد بر اثر کثرت ممارست و مطالعه در اشعار شعرای قدیم ایران بنسبت بسیار محسوسی ازآن انحراف جست و بیشتر اشعار خود را با توجه بروشهای کهن سرود و نه تنها از ایراد مضامین متکلف و لغات سست و کلمات نا درست خودداری نمود بلکه باستثنای مواردی معدود از جنبهٔ لفظی نیز سبك خود را بهمان پایهٔ سبك‌های قدیم استوار ساخت و نگاهداشت'' .۱

استاد سعید نفیسی در تأیید این حقیقت چنین اظهار نظر میفرماید:
''. . . محمد اقبال ازآن کسانی بود که میبایست دفتر پیشینیان را در نوردد. سبك معروف امپرسیونیسم شعر فارسی را که در هند کم کم فرسوده و مدروس شده بود بروش روشن تر و شیوا تر یعنی سمبولیسم مشایخ بزرگ تصوف ایران مانند سنائی و فریدالدین عطار و فخرالدین عراقی و جلال‌الدین مولوی بلخی و محمود شبستری باز گرداند. قرن‌ها بود که دشواری فوق العادهٔ این روش همه

۱- مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات ج - ۱ - ش ۱، ۱۳۳۲ ص ۵۹، ۶۰.

را ازآن دور کرده بود و احیاناً ترسانیده بود و کسی جرأت نمیکرد دوش بدوش و سر بسر حدیقةالحقیقه و مثنویات عطار و مثنوی مولانا و گلشن راز بگذارد.

''این نابغهٔ پاکستانی این دلاوری را کرد و از عهده هم برآمد ، گویا میگفت 'میگویم و می آیمش از عهده برون' اینک آثار او چون برهانی قاطع و قاطع برهان در پیش ما است. وی پیرو همان روش مألوف و پسندیدهٔ مشایخ تصوف ایران در زبان فارسی بوده است' منتهی تصوفی که کاملاً با معارف جدید فلسفه ها و حکمتهای نوین از شرق و غرب آمیخته شده و صبغهٔ قرن نوزدهم و بیستم میلادی را بخود گرفته است . تصوفی که بهمان اندازه که از سنائی و مولانا باخبر است بهمان اندازه هم از هیگل و کانت و شوپنهاور و نیچه و بودا و کونفوسیوس و جینا آگاهی دارد'' .[1]

غزل اقبال

در آثار اقبال تقریباً هر نوع از انواع شعر مانند غزل و مثنوی و رباعی و قطعه و مسمط و ترکیب بند و مستزاد و قصیده نیز یافت میشود ، ولی غزل و مثنوی و دوبیتی بیشتر توجه او را بخود جلب کرده است.

اگرچه تعداد مثنویهای اقبال بر دواوین غزلیات او غلبه دارد ، ولی باوصف آن طبع سرشار و آهنگ پرور وی بغزل بیشتر متمایل بوده است و حتی بجز دو مثنوی نخست در سایر مثنویات او هم غزل وجود دارد ، و جاوید نامه چنانکه می‌بینیم از غزلهای شیوا و دل انگیز گوناگون مشحون است و این سبک شاید نخستین بار در تاریخ شعر فارسی بدست اقبال شروع شده است. چنانکه

۱- مقدمهٔ رومی عصر ص الف.

از آثارش پیدا است اساساً او شاعر غزلسرای بود ، و این بیان مسایل فلسفی و حکمی است که او را به مثنوی گوئی وادار نمود.

تقریباً دو مجلد از آثار او یعنی قسمت اعظم پیام مشرق و زبور عجم حاوی تنها غزلیات او میباشد. اقبال در غزلسرائی تحت تأثیر شعرای سبک عراق و تا حدی شعرای سبک خراسانی و سبک هندی نیز قرارگرفته است. باوصف این او غزلیاتی زیادهم دارد که صرفاً آفریدهٔ طبع او میباشد. اما آنجا که باستقبال شعرای متقدم میشتابد ، شعرای سبک عراق بخصوص حافظ آسانی و سپس مولوی بی‌نظیر را پیروی کرده ومجموعهٔ بزرگی از غزلیات خود را در جواب آنها سروده است. در پیام مشرق اغلب غزلیات را در جواب و تقلید حافظ شیرین سخن گفته و آن قسمت را 'می‌باقی' نامیده که آن ترکیب از لسان الغیب است در این شعر معروف :

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت
کنار آب رکنا باد و گلگشت مصلی را

و نیز اشارات دیگر بپیروی حافظ نموده چنانکه در بیت زیر نوای خود را از شیراز سرداده:

تنم گلی ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نوا ز شیراز است

گذشته از اینکه اقبال سبک شعر حافظ را بی نهایت دوست میداشته و میگفته است ''وقتیکه من در رنگ حافظ میباشم روح حافظ در من حلول میکند'' یک علت دیگر نیز بقفای او غزل سروده است و آن اینست که چون میخواست دیوان شرق گوته را که شیفتهٔ کلام حافظ بود و آنرا مانند ابدیت بزرگ می شمرد جواب گوید چاره‌ای جز این نداشت که این جواب را بزبان و سبک

مخصوص خود حافظ انجام دهد، از اینجاست که نسبت به پیام مشرق در زبور عجم کمتر غزلیاتی بپیروی حافظ دیده میشود، البته در کتاب سابق‌الذکر نیز شیوهٔ شیوای حافظ هویدا و آشکار میباشد.

بعد از حافظ در غزلسرائی اقبال از مولوی استقبال شایانی کرده است. اگرچه عدهٔ معدود غزلیات را در جواب او سروده، ولی سبک بیان و شوریدگی و احساس آتشین که خاصهٔ غزلهای مولوی است در یک قسمت مهم اشعار او یافت میشود، سپس از سعدی و عراقی و جامی نیز تاحدی محدود استقبال نموده است. در سبک خراسانی از منوچهری و ناصر خسرو علوی کمی متأثر است.

اگرچه اقبال نخستین کسی است که در خارج از ایران به عیوب و ناشایستگی‌های سبک هندی پی برده و ازآن کناره جسته، لکن بازهم از شعرای برجستهٔ دورهٔ اول این سبک بخصوص از نظیری نیشابوری در بعضی از غزلهای خود تقلید نموده‌است.

نظیری اگرچه شاعر سبک هندی بشمار میرود ولی در عین حال او یکی از بزرگترین پیروان حافظ بوده و حتی المقدور سعی نموده است غزل خودش را برنگ حافظ در آورد[1]، اما در اثر محیط فکری هندگرفتار مضمون آفرینی و دقت خیال وغیره شده و بالنتیجه نتوانسته چنانکه باید و شاید اعجاز بیان و زیبائی کلام حافظ را نگهدارد. از شعرای دیگر سبک هندی که مورد توجه اقبال قرار گرفتند میتوان عرفی شیرازی و غالب دهلوی را نام برد. علت عمدهٔ تأثیر این دو شاعر نامدار در شعر اقبال اینست که هر دو جنبهٔ فلسفه و حکمت را در شعر خود رعایت نموده‌اند، و فلسفهٔ آنها عبارت بوده است از شخصیت روحی که اقبال آنرا بصورت مخصوص در آورده و بنام فلسفه 'خودی' خوانده است.

۱- نظیری بپیروی حافظ افتخار ورزیده و میگوید:

تا اقتدا به حافظ شیراز کرده‌ایم　　　گردید مقتدای دو عالم کلام ما

عرفی و غالب برعکس اغلب شعرای سبک هندی خواهان شکوه و عظمت بوده و بدینوسیله خواه ناخواه توجه اقبال را که دارای همین روحیهٔ عظیم بوده بخود جلب نموده‌اند. او بعضی از اشعار آنها را در کلام خود تضمین نموده و معانی پرارزشی را در اختیار خوانندگان گذارده است. باوجود استقبال از این چند شاعر سبک هندی او سخن خود را از نقایص این سبک بجز مواردی معدود پاک نگهداشته است. آقای دکتر حسین خطیبی در این مورد چنین اظهار نظر میفرماید:

''از سبک هندی اثریکه در اشعار اقبال دیده میشود یکی گاه گاه مضامین و افکاری است که در ضمن غزل و مثنوی‌ها وسایر آثار او مشاهده میکنیم که تا اندازه‌ای، آنهم نه با دشواری و تکلف بسبک هندی نزدیک میگردد و دیگر بعضی از اصطلاحات و ترکیبات زبان فارسی مستعمل درمیان ما متفاوت است و میتوان قسمتی از آنرا باقیماندهٔ اصطلاحات و ترکیبات سبک هندی و دنبالهٔ آن دانست و قسمتی دیگر را در شمار لغات و اصطلاحات فارسی معمول در هندوستان و پاکستان محسوب داشت و همین گونه کلمات است که در بین غزلیات و سایر آثار او گاه گاه بچشم میخورد و در حقیقت مهمترین وجه امتیاز آثار او از اشعار شعرای سبک قدیم عراقی بشمار میآید.

''غیر از این دو مورد اشعار اقبال نمودار کامل سبکی است که بیشتر بدان توجه داشته و از آن تقلید میکرده است و در این توجه و تقلید باید نخست سبک عراقی و سپس سبک خراسانی را نام برد.''[1]

در سبک عراقی چنانکه متذکر شدیم اقبال پیرو حافظ و مولوی است و در غزل بحافظ سخت نزدیک میشود او قسمت عمدهٔ غزلیات خود را چه از لحاظ قافیه و ردیف و وزن و چه از لحاظ تراکیب و اصطلاحات و مضامین

۱- اقبال از نظر ایرانیها ص ۱٤٥، ۱٤٦.

پیروی ازآن دو شاعر نامبردهٔ بزرگ سروده و باکمال نبوغ و استعداد خدا داد از عهده بیرون آمده است. شاید کمتر کسانی را میشناسیم که در تقلید از بیان حافظ همپایه و مایهٔ او باشند.

غزلهائی نیز سروده است که اگرچه از حیث قافیه و ردیف و بحر از غزلیات حافظ و مولوی مختلف باشند ولی اصطلاحات و تراکیب و اسلوب بیان را از آنها گرفته و مضامین دقیق عرفان و تصوف را بافلسفهٔ جدید آمیخته و در قالب الفاظ فصیح ریخته و شعر را در صحت و سلامت آن بکمال رسانیده است.

بااینهمه پیروی و تقلید از این شعرای بزرگ، او در یک مورد اساسی باآنها اختلاف دارد و آن هدف مخصوص او از شعر است. اقبال سراسر شاعری مبارز و جفا طلب و هیجان انگیز و انقلاب خواه است که بوسیلهٔ اعجاز غزل میخواسته است مردم مشرق زمین را که از کار زار زندگی فرار کرده و بگوشه های میکده ها و خانقاهها پناه جسته‌اند، بعرصهٔ کار و کوشش فراخواند و در پیکر مردهٔ آنها بار دیگر روح شجاعت و تهور را بدمد و آنها را متحد ساخته بصورت یک ملت واقعی در آورد. از غزلسرائی منظورش همین بوده و بس. چنانکه میگوید:

نغمه کجا و من کجا ساز سخن بهانه ایست
سوی قطار میکشم ناقهٔ بی زمام را

غزل در آغاز چنانکه میدانیم عبارت از سخنانی بود که شعراء در آن احساسات و هیجانات قلبی را با الفاظی نرم و دلنشین و اشارات دلربا و روشن بیان میکردند. بعد از سنائی که صوفیان شیوهٔ غزلسرائی را آغاز نمودند دامنهٔ غزل پهناور تر گردید و در آن علاوه بر الهامات قلبی و احساسات لطیف خود فلسفهٔ تصوف را نیز بیان نمودند و بدینوسیله اساس غزل را بر بیان اندیشه های

معنوی گوناگون بنیانگذاری کردند. غزل حافظ بهترین نمونهٔ این نوع شعر میباشد که شعرای بعدی تا قرنها آن روش مألوف را دنبال کردند. دیگر مضامین تصوف برای غزلسرائی مخصوص شد و هستهٔ شعر فارسی افکار صوفیانه قرار گرفت، چنانکه هر شاعر اگرچه او از رندان فاسق باشد در نظم خود از اسرار بایزید و رموز منصور حلاج لاف میزد و اشعار بسیار متصوفانه میسرود و حقایق الهیه را لباس تشبیهات و استعارات دور از ذهن می پوشانید.

اقبال غزل را از تنگنای مضامین کهنه و فرسوده در آورده و دامنه اش را با افکار روشن و صریح که برای زندگی روزانه مفید باشد توسعه داد. او شرق را با فلسفهٔ غرب تلفیق داد و بدینوسیله بین ماده و روح هم آهنگی پیدا کرد. مضامین یأس و غم و حزن و ملامت را که سرمایهٔ موروثی شاعران ما است مورد انتقاد قرار داد و بجای آن تعلیم سعی و کوشش و ترقی و پیشرفت و شهامت و عظمت را هدف شعر خود ساخت.

اقبال در غزل سعی کرده است شکوه فرهنگ گذشتهٔ اسلامی را در مقابل چشم مسلمانان مجسم ساخته و آنها را برای بدست آوردن جلال و عظمت باستانی تشویق نماید و نواهای رفتهٔ آن فرهنگ را باز جوید. غزل اقبال بعکس اینکه یکنوع مستی و آرامش در روحیهٔ خواننده ایجاد نماید، او را بسوی رفعت فکر و علو همت میکشاند، شراب او آتشی است که شیشهٔ جان را میگدازد و نغمهٔ او آهنگی است که دلها را بوجد و رقص میاورد. کیفیت و چگونگی غزل در نظر او از اینقرار است :

غزلسرا و نواهای رفته باز آور ــــ باین فسرده دلان حرف دلنواز آور
کنشت و کعبه و بتخانه و کلیسا را ــــ هزار فتنه ازآن چشم نیم باز آور
زباده‌ای که بخاک من آتشی آمیخت ــــ پیاله‌ای بجوانان نونیاز آور

نیی که دل ز نوایش بسینه میرقصد   میی که شیشهٔ جان را دهدگداز آور[1]

اینک برای مقایسه و موازنه چند غزل او که بپیروی حافظ و مولوی سروده‌است نقل میشود تا پایه و مایهٔ او در زمینهٔ غزلسرائی آشکار گردد.

بپیروی این غزل حافظ جاودان :

خیز و در کاسهٔ زر آب طربناک انداز   پیشتر زانکه شود کاسهٔ سر خاک انداز
عاقبت منزل ما وادی خاموشان است   حالیا غلغله در گنبد افلاک انداز
چشم آلوده نظر از رخ جانان پاک است   بر رخ او نظر از آئینهٔ پاک انداز
بسر سبز تو ای سرو که‌گر خاک شوم   ناز از سربنه وسایه بر این خاک انداز
غسل در اشک زدم کاهل طریقت گویند   پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز
چون گل از نکهت او جامه قبا کن حافظ   وین قبا در ره آن قاست چالاک انداز[2]

اقبال چنین سروده است :

ساقیا بر جگرم شعلهٔ نمناک انداز   دگر آشوب قیامت بکف خاک انداز
او بیک دانهٔ گندم بزمینم انداخت   تو بیک جرعهٔ می آنسوی افلاک انداز
عشق را بادهٔ مرد افگن و پر زور بده   لای این باده به پیمانهٔ ادراک انداز
حکمت و فلسفه کرده است گران سیر مرا   خضر من ازسرم این بارگران پاک انداز
بزم در کشمکش بیم و امید است هنوز   همه را بی خبر از گردش افلاک انداز
میتوان ریخت درآغوش خزان لاله و گل   خیزو برشاخ کهن خون رگ تاک انداز[3]

حافظ آسمانی گوید :

اگرچه عرض هنرپیش یار بی ادبی است   زبان‌خموش‌ولیکن دهان‌پرازعربی است[4]

اقبال گوید :

بشاخ زندگی ما نمی ز تشنه لبی است   تلاش‌چشمهٔ حیوان دلیل کم طلبی‌است[5]

١- زبور عجم ص ٨٠.   ٢- دیوان حافظ ص ١٩٣.
١- زبور عجم ص ٤٠، ٤١.   ٤- دیوان حافظ ص ٦٠.   ٥- پیام مشرق ص ١٩٦.

و این غزل شیوای حافظ را :

شنیده ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت   فراق یار نه آن میکند که بتوان گفت[1]

اقبال چنین جواب گفته است :

دگر ز ساده دلیهای یار نتوان گفت   نشسته برسر بالین من ز درمان گفت[2]

حافظ سراید :

جز آستان توام در جهان پناهی نیست   سرمرا بجز این در حواله گاهی نیست[3]

اقبال گوید :

اگرچه زیب سرش افسر و کلاهی نیست   گدای کوی تو کمتر ز پادشاهی نیست[4]

حافظ گوید :

نه هرکه چهره برافروخت دلبری داند   نه هر که آئینه سازد سکندری داند[5]

اقبال سراید :

جهان عشق نه میری نه سروری داند   همین بس است که آئین چاکری داند[6]

حافظ گوید :

شراب بیغش و ساقی خوش دو دام رهند   که زیرکان جهان از کمندشان نرهند[7]

اقبال گوید :

غلام زنده دلانم که عاشق سره‌اند   نه خانقاه نشینان که دل بکس ندهند[8]

باز حافظ فرماید :

کنون که در چمن آمد گل از عدم بوجود   بنفشه در قدم او نهاد سر بسجود[9]

۱- دیوان حافظ ص ۱۶.

۲- زبور عجم ص ۹٤.

۳- دیوان حافظ ص ۶۸.

٤- پیام مشرق ص ۲۱۸.

۵- دیوان حافظ ص ۱۳٤.

۶- پیام مشرق ص ۲۱۰.

۷- دیوان حافظ ص ۱۵۱.

۸- زبور عجم ص ۹۶.

۹- دیوان حافظ ص ۱۶۳.

اقبال بپاسخ گوید :

بهار تا به گلستان کشید بزم سرود نوای بلبل شوریده چشم غنچه گشود[۱]

حافظ سراید :

سرم خوش است و ببانگ بلند میگویم که من نسیم حیات از پیاله میجویم[۲]

اقبال سراید :

باین بهانه درین بزم محرمی جویم غزلسرایم و پیغام آشنا گویم[۳]

حافظ گوید :

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد[٤]

اقبال گوید :

عقل چون پای درین راه خم اندر خم زد شعله در آب دوانید و جهان برهم زد[۵]

حافظ گوید :

شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد بندهٔ طلعت آن باش که آنی دارد[٦]

اقبال گوید :

عاشق آن نیست که لب گرم فغانی دارد عاشق آنست که بر کف دو جهانی دارد[۷]

باز حافظ گوید :

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست درحق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست[۸]

اقبال بپاسخ گوید :

از نوا برمن قیامت رفت و کس آگاه نیست پیش محفل جز بم وزیر و مقام وراه نیست[۹]

۱- پیام مشرق ص ۱٦۱.

۲- دیوان حافظ ص ۲۷۰.

۳- پیام مشرق ص ۱۱۳.

٤- دیوان حافظ ص ۱۱۸.

۵- پیام مشرق ص ۲۲۷.

٦- دیوان حافظ ص ۱۰۰.

۷- زبور عجم ص ۱۳۰.

۸- دیوان حافظ ص ٦۵.

۹- زبور عجم ص ۱۲۲.

حافظ سراید :

مقام امن و می بیغش و رفیق شفیق گـرت مـدام میسر شود زهی توفیق[۱]

اقبال بپیروی چنین سراید :

ز رسم و راه شریعت نکرده‌ام تحقیق جزاینکه منکر عشق است کافر و زندیق[۲]

حافظ فرماید :

تا ز میخانه ومی نام و نشان خواهد بود سر ما خاک ره پیر مغان خواهد بود[۳]

اقبال در جواب گوید :

زندگی جوی روان است و روان خواهد بود
این می کهنه جوان است و جوان خواهد بود[٤]

باز حافظ گوید :

ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما آب روی خوبی از چاه زنخدان شما[٥]

اقبال بپاسخ سراید :

چون چراغ لالـه سوزم در خیابان شما ای جوانان عجم جان من و جان شما[٦]

حافظ گوید :

خیز تا از در میخانـه گشادی طلبیم بـردر دوست نشینـیم و مرادی طلبیم[۷]

اقبال همان مفهوم را چنین بیان میکند :

چاره اینست که از عشق گشادی طلبیم پیش او سجده گذاریم و مرادی طلبیم[۸]

گذشته از غزلیاتی که بقفای حافظ سروده ابیاتی زیاد در کلام اقبال یافت میشود که در آنها از حافظ استقبال گردیده و صبغهٔ حافظ بوضوع مشهود میباشد.

۱- دیوان حافظ ص ۲۱٥ .
۲- زبور عجم ص ۱٦۰ .
۳- دیوان حافظ ص ۱٥۳ .
٤- زبور عجم ص ۱۱٦ .
٥- دیوان حافظ ص ۲٦۳ .
٦- زبور عجم ص ۱۱٦ .
۷- دیوان حافظ ص ۲٦۳ .
۸- پیام مشرق ص ۲۲۷ .

مثلاً این شعر که به یزید بن معاویه منسوب است :

انا المسموم ماعندی بتریاق و لاراق ادر کأسا و ناولها الا یا ایها الساق

حافظ آنرا بدینقرار بکار برده :

الا یا ایها الساقی ادر کأسا و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها[۱]

اقبال همان الفاظ را باین معنی بکار میبرد :

دل گیتی انا المسموم انا المسموم فریادش خرد نالان که ماعندی بتریاق ولاراق[۲]

حافظ گوید :

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حایل
کجا دانند حال ما سبکباران ساحلها[۳]

اقبال گوید :

شب تاریک و راه پیچ پیچ و بی یقین راهی
دلیل کاروان را مشکل اندر مشکل افتاد است[۴]

و غزل اقبال که باین مطلع شروع میشود :

بملازمان سلطان خبری دهم ز رازی که جهان توان گرفتن بنوای دلگدازی[۵]

این غزل حافظ را بخاطر میآورد که مطلعش چنین است :

بملازمان سلطان که رساند این دعا را که بشکر پادشاهی ز نظر مران گدا را[۶]

و همچنین قطعهٔ اقبال که بدینقرار شروع میشود :

بیا که تازه نوا می تراود از رگ ساز مئی که شیشه گدازد بساغر اندازیم[۷]

بلافاصله غزل معروف حافظ را بیاد میآورد که مطلعش اینست :

بیا تا گل بیفشانیم و می در ساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرح نو در اندازیم[۸]

۱- دیوان حافظ ص ۱۸ . ۲- زبور عجم ص ۳۹ . ۳- دیوان حافظ ص ۱۸ .
٤- زبور عجم ص ۱٤٦ . ٥- پیام مشرق ص ۱۷٦ ، ٦- دیوان حافظ ص ۲۲ .
۷- پیام مشرق ص ۲۵۷ . ۸- دیوان حافظ ص ۲٦۷ .

همچنین این بیت معروف حافظ را :

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را　　بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را[۱]

اقبال چنین پاسخ گوید :

بدست ما نـه سمرقند و نی بخارا ایست　　دعابگو ز فقیران به ترک شیرازی[۲]

اقبال گاهی اشعار حافظ را تغییر لفظی داده و در مثنوی خود نیز بکار می‌برد چنانکه گوید :

چیست یاران بعد ازاین تدبیر مـا　　رخ سوی میخانـه دارد پیر مـا[۳]

مقتبس ازاین بیت حافظ است که گوید :

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیرما　　چیست یاران طریقت بعد ازاین تدبیرما[٤]

علاوه بر غزلیاتی که در جواب حافظ سروده غزل هائی بخصوص در پیام مشرق بچشم میخورد که روش مخصوص حافظ در آنها بتمامی مشهود است و توجه خواننده از مطالعهٔ آنها بلافاصله بغزلیات لسان‌الغیب مبذول میگردد ، اینجا همان قدرت بیان و مضامین عالی قلندرانه با چاشنی تصوف ملاحظه میشود که روح غزل حافظ بشمار میرود، و اینک بعنوان نمونهٔ یک غزل اقبال مندرج میشود که از ابتکارات طبع او است :

آشنـا هر خار را از قصهٔ مـا ساختی　　در بیابان جنون بردی و رسوا ساختی
جرم ما از دانه‌ای تقصیر او از سجده‌ای　　نی بـآن بیچاره میسازی نـه باما ساختی
صد جهان میروید از کشت خیال ماچو گل　　یک جهان و آنهم از خون تمنـا ساختی
پرتو حسن تو می‌افتد برون مانند رنگ　　صورت می پرده از دیوار مینـا ساختی

طرح نو افگن که ماجدت پسند افتاده ایم
این چه حیرت خانهٔ امروز و فردا ساختی[٥]

۱- دیوان حافظ ص ۱۹.　۲- ارمغان حجاز ص ۱۷۲.　۳- اسرار خودی ص ۷۹.
٤- دیوان حافظ ص ۲٤.　٥- پیام مشرق ص ۱۸۲.

بعد از حافظ چنانکه قبلاً یادآور شدیم، اقبال در غزلسرائی بمولوی معنوی ارج نهاده و از آن عارف بزرگ پیروی نموده است. عده‌ای از غزلهای اقبال و یامطلع‌های آنها در ذیل درج میشود. بتقلید این غزل شورانگیز حضرت مولانا که مطلعش :

هر نفس آواز عشق میرسد از چپ و راست　　ما بفلک میرویم عزم تماشا کراست[۱]

اقبال چنین گفته است :

گریهٔ ما بی اثر، نالهٔ ما نارساست
حاصل این سوز و ساز یک دل خونین نواست
در طلبش دل تپید، دیر و حرم آفرید
ما بتمنای او، او بتماشای ماست
پردگیان بی حجاب، من بخودی در شدم
عشق غیورم نگر میل تماشا کراست
مطرب میخانه دوش نکتهٔ دلکش سرود
باده چشیدن خطاست باده کشیدن رواست
زندگی رهروان در تگ و تاز است و بس
قافلهٔ موج را جاده و منزل کجاست
شعلهٔ در گیر زد در خس و خاشاک من
مرشد رومی که گفت "منزل ما کبریاست"[۲]

و باز بقفای این غزل آتشین مولوی که مطلعش ازینقرار است :

من بیخودو تو بیخود ما را که برد خانه؟　　من چند ترا گفتم کم خور دو سه پیمانه؟[۳]

۱- کلیات شمس جزو اول ص ۲۶۹ .
۲- پیام مشرق ص ۲۰۴. اصل بیت ازاین قرار میباشد :
"خود ز فلک بر تریم و ز ملک افزون تریم　　زین دو چرا نگذریم؟ منزل ما کبریاست"
۳- کلیات شمس جزو پنجم ص ۱۱۹ .

اقبال سراید :

فرق ننهد عاشق در کعبه و بتخانه　　این جلوت جانانه آن خلوت جانانه[1]

مولوی گوید :

اگر دل از غم دنیا جدا توانی کرد　　نشاط و عیش بباغ بقا توانی کرد[2]

اقبال بپیروی گوید :

درون لاله گذر چون صبا توانی کرد　　بیک نفس گره غنچه وا توانی کرد[3]

باز مولانا سراید :

ای شادی آنروزی کز راه تو باز آیی　　در روزن جان تابی، چون ماه ز بالایی[4]

و اقبال گوید :

این گنبد مینائی، این پستی و بالائی　　در شد بدل عاشق، با این همه پهنائی[5]

و این غزل معروف مولوی را که مطلعش :

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست　　بگشای لب که قند فراوانم آرزوست[6]

اقبال باتغییر قافیه چنین جواب گفته است :

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست　　با من میا که مسلک شبیرم آرزوست[7]

بقفای این غزل مولوی :

ای یار مقامر دل، پیش آ و دمی کم زن　　زخمی که زنی برما مردانه و محکم زن[8]

اقبال غزلی شور انگیز سروده است با این مطلع :

با نشهٔ درویشی در ساز و دمادم زن　　چون پخته شوی خود را بر سلطنت جم زن[9]

۱- پیام مشرق ص ۱۹۷.
۲- کلیات شمس جلد دوم ص ۲۳۷.
۳- زبور عجم ص ۹۰.
٤- کلیات شمس جلد پنجم ص ۲۹۹.
۵- پیام مشرق ص ۲۰۰.
٦- کلیات شمس جلد اول ص ۲۲۵.
۷- پیام مشرق ص ۱۸۵.
۸- کلیات شمس جزو چهارم ص ۱۵۳.
۹- زبور عجم ص ۱۰٦.

باز مولوی گوید :

پرده بردار ای حیات و جان جان افزای من
غمگسار و همنشین و مونس شبهای من[1]

اقبال سراید :

شعله در آغوش دارد عشق بی پروای من
برنخیزد یک شرار از حکمت نازای من[2]

غزلیات اقبال که به مطلع‌های زیر شروع میشود سبک مخصوص مولوی را بخاطر میآورد :

صورت نه پرستم من، بتخانه شکستم من آن سیل سبک سیرم هر بند گسستم من[3]

و باز جائیکه میگوید :

من بندهٔ آزادم عشق است امام من عشق است امام من، عقل است غلام من[4]

و این غزل :

سب من سحر نمودی که بطلعت آفتابی تو به طلعت آفتابی سزد این که بی حجابی[5]

وباز این غزل :

جود را کم سجودی دیر و حرم نمانده . این در عرب نمانده، آن در عجم نمانده[6]

و این بیت مولانا که به نیروی فوق العادهٔ بشری دلالت میکند :

بزیر کنگرهٔ کبریاش ، مردانند فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

اقبال چنین بشعر خود در آورده است :

در دشت جنون من جبریل زبون صیدی یزدان بکمند آور ای همت مردانه[7]

۱- کلیات شمس جزو چهارم ص ۲۰۶.
۲- پیام مشرق ص ۳۰۲.
۳- پیام مشرق ۱۷۹.
٤- زبور عجم ص ۱۹۷.
٥- زبور عجم ص ٥٦.
٦- زبور عجم ص ۱۱۹.
۷- پیام مشرق ص ۱۹۸.

مفهوم این شعر معروف مولوی را که گفته:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم، پخته شدم، سوختم[1]

اقبال در ضمن یک دو بیتی چنین بیان کرده است:

هزاران سال با فطرت نشستم باو پیوستم و از خود گسستم
و لیکن سرگذشتم این دو حرف است تراشیدم، پرستیدم، شکستم[2]

پس از این دو شاعر بزرگ که اقبال در غزلسرائی از آنها استقبال شایانی بعمل آورده بشعرائی میرسیم که او تا حدی اثر آنها را پذیرفته و چند غزل در تقلید آنها سروده و یا گاهگاهی اشعارشان را تضمین نموده است. البته لفظ تقلید در مورد شعر اقبال باید کمی شرح داده شود بدین معنی که وقتی میگوئیم تقلید، مراد از آن اسلوب و قالب شعری است و نه فکر و احساس که در سخن اقبال تقریباً تازه و بدیع میباشد. اقبال هیچ وقت مضامین معمولی و کهنه را در اشعار خود جای نمیدهد بلکه از آن معانی مضامین جدیدی را بدست میآورد که بار اندیشهٔ خود را بدوش آن مفاهیم تحمیل نماید. اگر در اشعار اقبال جنبهٔ عرفانی را که گاه گاه بچشم میخورد کنار بگذاریم، می‌بینیم که فکر و اندیشهٔ او تا حدی زیاد از دیگر شعراء مختلف میباشد و همچنین افکار تازه‌ای که دارای هدفهای مخصوصی است اقبال را اقبال ساخته و شخص او را از سایر شعراء ممتاز و مشخص نموده است.

در تقلید از سعدی منظومه‌ای تحت عنوان 'قطرهٔ آب' ساخته که در آن دو بیت از بوستان نقل نموده و از آنها معنی بدیع بدست آورده است، میگوید:

مرا معنی تازه‌ای مدعاست اگر گفته را باز گویم رواست
''یکی قطره باران ز ابری چکید خجل شد چوپهنای دریا بدید

۱- زندگانی مولانا جلال الدین محمد ص مقدمه. ۲- پیام مشرق ص ۷۱.

که جائیکه دریاست من کیستم — گر او هست حقا که من نیستم»
ولیکن ز دریا برآمد خروش — ز شرم تنک مایگی روبپوش
تماشای شام و سحر دیده‌ای — چمن دیده‌ای دشت و در دیده‌ای
به برگ گیاهی، بدوش سحاب — درخشیدی از پرتو آفتاب
گهی همدم تشنه کامان راغ — گهی محرم سینه چاکان باغ
گهی خفته در تاک و طاقت گداز — گهی خفته درخاک و بی سوزوساز
ز موج سبک سیر من زاده‌ای — ز من زاده‌ای در من افتاده‌ای
بیاسای در خلوت سینه‌ام — چو جوهر درخش اندر آئینه‌ام
گهر شو در آغوش قلزم بزی — فروزانتر از ماه و انجم بزی[1]

هم‌چنین منظومه‌ای تحت عنوان «طیاره» نیز بسبک مخصوص سعدی سروده و یک بیت سعدی را درآن تضمین نموده است.

پیروی این غزل سعدی که گوید:

دلی‌که عاشق و صابر بود مگر سنگ است — ز عشق تابصبوری هزار فرسنگ است[2]

اقبال غزلی به مطلع زیر میسراید:

بیا که ساقی گل چهره دست برچنگ است — چمن ز باد بهاران جواب ارژنگ است[3]

اقبال از عراقی نیز متأثر است و در اشعار خود از او اسم میبرد و برخی از ابیات او را تضمین مینماید. به پیروی غزل معروف و شیوای عراقی که مطلعش از این قرار میباشد:

نخستین باده کندر جام کردند — ز چشم مست ساقی وام کردند[4]

اقبال غزلی چنین سروده:

فنا را بادهٔ هر جام کردند — چه بیدردانه او را عام کردند

۱- پیام مشرق ص ۱۳۰، ۱۳۱. ۲- کلیات شیخ سعدی ص ٥٤١. ۳- پیام مشرق ص ۱۷۷.
٤- کلیات شیخ فخر الدین ابراهیم همدانی متخلص بعراقی ص ۱۹۳.

تماشا گاه مرگ ناگهان را جهان ماه و انجم نام کردند
اگر یک ذره اش خوی رم آموخت بافسون نگاهی رام کردند
قرار از ما چه میجوئی که ما را اسیر گردش ایام کردند
خودی در سینهٔ چاکی نگهدار ازاین کوکب چراغ شام کردند[1]

یک مصرع غزل عراق را در دوبیتی خود چنین بکار میبرد :

گناه عشق و مستی عام کردند دلیل پختگان را خام کردند
بآهنگ حجازی می سرایم نخستین باده کاندر جام کردند[2]

هم‌چنین از جامی نیز در کلام خود اسم می برد و برای او ارادت و احترام خاصی ابراز مینماید و شعر او را تضمین میکند. جائیکه در مثنوی خود گوید :

کشتهٔ انداز ملا جامیم نظم و نثر او علاج خامیم
شعر لب ریز معانی گفته است در ثنای خواجه گوهر سفته است
''نسخهٔ کونین را دیباجه اوست
جمله عالم بندگان و خواجه اوست''[3]

اسم جامی را با مرشد و راهنمای خود مولوی میبرد :

مرا از منطق آید بوی خامی دلیل او دلیل ناتمامی
بروی بسته در ها را گشادند دو بیت از پیر رومی یا زجامی[4]

* * *

از شعرای سبک خراسانی بطوریکه یاد آور شدیم اشعار منوچهری و ناصر خسرو علوی را در کلام خود آورده است ولی نمیتوان گفت او تحت تأثیر این شعراء قرار گرفته، زیرا او هیچ وقت در تقلید آنها بسرودن قصاید طولانی

۱- زبور عجم ص ۲٤۰، ۲٤۱. ۲- ارمغان حجاز ص ۳۰.
۳- اسرار خودی ص ۲۲، ۲۳. ٤- ارمغان حجاز ص ۱۸۹.

نپرداخته، بلکه در تمام آثار اقبال تعداد قصیده از یک یا دو تجاوز نمیکند و آنهم بسیار ساده و کوتاه است. چون دواوین متقدمین را با دقت مطالعه کرده بود لا جرم یک دو بیت آنها را در آثار خود آورده، چنانکه در دوبیتی زیر یک شعر منوچهری را تضمین نموده است:

"الا یا خیمگی خیمه فروهل — که پیش آهنگ بیرون شد زمنزل"

خرد از راندن محمل فروماند — زمام خویش دادم در کف دل[1]

همچنین از ناصر خسرو علوی یک غزل را در جاوید نقل نموده که بدینقرار شروع میشود:

دست را چون مرکب تیغ و قلم کردی، مدار

هیچ غم گر مرکب تن لنگ باشد یاعرن[2]

قطعهٔ شاهین و ماهی[۳]، در پیام مشرق سبک قطعهٔ معروف ناصر خسرو، از ماست که بر ماست، را بخاطر میاورد.

چنانکه از بعضی از غزلیات اقبال برمیآید، او آثار شعرای سبک هندی را با دقت خاصی مورد مطالعه قرار داده و بپیروی آنان غزلها سروده است ولی در عین حال از سبک پرپیچ و مبهم آنها که دارای تنوق و ریزه کاری و خیال بافی و مضمون آفرینی بود خودداری کرده و روش مخصوص خود را که بیشتر بسبک عراق متمایل است نگهداشته است.

از شعرای سبک هندی چنانکه قبلاً شرح دادیم نظیری و عرفی و غالب مورد توجه او قرار گرفتند، اینک بعنوان نمونه و مقایسه بخشی از اشعار آنها را درج مینمائیم:

در جواب غزل نظیری که مطلعش از اینقرار است:

۱- ارمغان حجاز ص ۲۷.

۲- جاوید نامه ص ۲۰۵.

۳- رجوع شود به پیام مشرق ص ۱۳۵.

گریزد از صف ما هر که مرد غوغا نیست کسیکه کشته نشد از قبیلهٔ ما نیست[۱]

اقبال شدیداً تحت تأثیر بیت مذکور قرار گرفته و تقریباً تمام غزل خود را در همان احساس بپایان رسانیده است ، جائیکه میگوید :

ز خاک خویش طلب آتشی که پیدانیست
تجلی دگری در خور تقاضا نیست
بملک جم ندهم مصرع نظیری را
''کسیکه کشته نشد از قبیلهٔ ما نیست''
اگرچه عقل فسون پیشه لشکری انگیخت
تو دل گرفته نباشی که عشق تنهانیست
تو رهشناس نه‌ای وز مقام بیخبری
چه نغمه ایست که در بربط سلیمی[۲] نیست
نظر بخویش چنان بسته‌ام که جلوهٔ دوست
جهان گرفت و مرا فرصت تماشا نیست
ز قید و صید نهنگان حکایتی آور
مگو که زورق ما روشناس دریا نیست
مرید همت آن رهروم که پا نگذاشت
به جاده‌ای که درو کوه و دشت و دریا نیست
شریک حلقهٔ رندان باده پیما باش
حذر ز بیعت پیری که مرد غوغا نیست
برهنه حرف نگفتن کمال گویائی است
حدیث خلوتیان جز به رمز و ایما نیست[۱]

۱- دیوان نظیری نیشاپوری ص ۷۳ . ۲- پیام مشرق ص ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰ .

نظیری گوید :

گر بسخن در آورم عشق سخن سرای را   بر بر و دوش سرد هی گریهٔ های های را[۱]

اقبال گوید :

باز بسرمه تاب ده چشم کرشمه زای را
ذوق جنون دوچند کن شوق غزلسرای را[۲]

باز نظیری گوید :

هر که نوشید می شوق تو نسیانش نیست   وآنکه محو توشد اندیشهٔ حرمانش نیست[۳]

اقبال گوید :

حکمت و فلسفه کاریست که پایانش نیست
سیلی عشق و محبت بدبستانش نیست[٤]

نظیری سراید :

درد دل را میکنم باصبر پیوندی دگر   بر طبیب خود تغافل میزنم چندی دگر[۵]

اقبال فرماید :

میتراشد فکر ما هر دم خداوندی دگر   رست از یک بند تا افتاد در بندی دگر[٦]

باز بتقلید این غزل نظیری :

بدست طبع عنان دادهای دریغ از تو   بچنگ سدهوس افتادهای دریغ از تو[۷]

اقبال باتغییر قافیه چنین گوید :

بتان تازه تراشیدهای دریغ از تو   درون خویش نه کاویده ای دریغ از تو[۸]

۱- دیوان نظیری نیشاپوری ص ۲٦ .
۲- پیام مشرق ص ۱۹۲ .
۳- دیوان نظیری نیشاپوری ص ۷۹ .
٤- پیام مشرق ص ۲۲٦ .
۵- دیوان نظیری ص ۱۹۱ .
٦- پیام مشرق ص ۱۷۰ .
۷- دیوان نظیری نیشاپوری ص ۳۲۷ .
۸- پیام مشرق ص ۲۲۱ .

باز نظیری گوید :

چوعریان شد چمن مرغ از ضرورت خانه میسازد
چو قحط گل بود بلبل بآب و دانـه میسازد[۱]

اقبال گوید :

هوای فرودین درگلستان میخانه میسازد   سبو از غنچه میریزد ز گل پیمانه میسازد[۲]

باز نظیری سراید :

چه خوش است از دو یکدل سر حرف باز کردن
سخن گـذشته گفتن گله‌ای دراز کردن[۳]

اقبال سراید :

چه خوش است زندگی را همه سوز و ساز کردن
دل کوه و دشت و صحرا بـدمی گـداز کردن[٤]

و امابعد از نظیری بشاعر چیره دست دیگر میرسیم که بدون تردید سرآمد شعرای سبک هندی میباشد و آن عرفی شیرازی است که در دربار اکبرشاه و جهانگیر شاه در هندوستان قصاید و غزلیات آتشین می سرود و شهرتش در حین حیات او سراسر ایران و ترکیه را فرا گرفته بود. تأثیری که اقبال از عرفی می‌پذیرد از روحیهٔ مهیج و پرشور اوست که بافکر بلند اقبال میسازد. اقبال شعر پر معنی عرفی را که دارای پیام حرکت و عمل میباشد بسیار ستوده‌است و در ''بانگ درا'' یک منظومه در تعریف عرفی گفته و مقام بلند او را در طراز متفکرین تعیین نموده‌است. در اشعار خود از قصیده‌ای که مطلعش بقرار زیر است شدیداً متأثر بنظر میرسید و بعضی از ابیات آنرا گاه گاهی تضمین مینماید :

۱- دیوان نظیری ص ۱۳۱.   ۲- پیام مشرق ص ۷۸.
۳- دیوان نظیری ص ۳۱۷.   ٤- پیام مشرق ص ۹۹.

ز خود گردیده بربندی بر آنم کام جان بینی
همان کز اشتیاق دیدنش زادی همان بینی[1]
نوا را تلخ تر میزن چو ذوق نغمه کم یابی
حدی را تیز تر میخوان چو محمل را گران بینی[2]

اقبال در دوبیتی این شعر را چنین میآورد :

عجم از نغمه‌ام آتش بجان است   صدای من درای کاروان است
حدی را تیز تر خوانم چو عرفی   که ره خوابیده و محمل گران است[3]

و باز در بیت زیر مصرع عرفی را تضمین نموده است :

''تو در زیر درختان همچو طفلان آشیان بینی''
به پرواز آ که صید مهر و ماهی میتوان کردن[4]

عرفی گوید :

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم   چنانکه حرف عصا گفت موسی اندر طور[5]

اقبال این مضمون را بنحو شیواتری بیان میکند :

بحرفی میتوان گفتن تمنای جهانی را
من از ذوق حضوری طول دادم داستانی را[6]

بعد از نظیری و عرفی بغالب مراجعه نموده و او را از لحاظ وسعت اندیشه و دامنهٔ خیال همپایهٔ گوته دانسته است. از غالب چند قالب غزل را گرفته و در آنها معانی بدیع بیان نموده است که او را از سبک هندی اندکی دور تر جلوه میدهد.

اینک بعنوان نمونه مطلع‌های غزلیات هر دو شاعر متفکر ثبت میشود :

۱- کلیات عرفی شیرازی ص ۲۱۷.   ۲- ایضاً ص ۲۱۶.
۳- پیام مشرق ص ۸۱.   ٤- زبور عجم ۱۵۱.
٥- کلیات عرفی شیرازی ص ٦۹.   ٦- زبور عجم ص ۷٦.

غالب گوید :

اختری خوشتر ازینم بجهان میبایست   خرد پیر مرا بخت جوان میبایست[1]

اقبال گوید :

باز این عالم دیرینه جوان میبایست   برگ کاهش صفت کوه گران میبایست[2]

غالب سراید :

سوخت جگر تا کجا رنج چکیدن دهم   رنگ‌شو ای خون‌گرم تا به پریدن دهم[3]

اقبال گوید :

مثل شرر ذره را تن به تپیدن دهم   تن به تپیدن دهم بال پریدن دهم[4]

باز غالب گوید :

نقاب دار که آئین رهزنی دارد   جمال یوسفی و فر بهمنی دارد[5]

اقبال سراید :

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد   که میر قافله و ذوق رهزنی دارد[6]

بعلاوه گاه گاهی اشعار غالب را در کلام خود تضمین مینماید چنانکه بیت زیر که در قسمت آخر نقش فرنگ ثبت گردیده از غالب میباشد :

مژدهٔ صبح درین تیره شبانم دادند   شمع کشتند و ز خورشید نشانم دادند[7]

اقبال توجهی به اشعار بابا فغانی شیرازی نیز داشته که شاعری صاحب سبک بوده است. مثلاً بپیروی غزل فغانی که مطلعش اینست :

تازگیی که شدّ ز می‌آن رخ همچولاله را   تازه کند به یک نفس داغ هزار ساله را[8]

۱- کلیات غالب ص ۳۶۸.
۲- زبور عجم ص ۱۹۲.
۳- کلیات غالب ص ٤٦۱.
٤- زبور عجم ص ۱۷۳.
۵- کلیات غالب ص ٤۱۲.
٦- پیام مشرق ص ۱۹٤.
۷- کلیات غالب ص ۳۹۱.
۸- دیوان بابا فغانی، ۱۳۱٦ ه شمسی، ص ۳.

اقبال میگوید :

ای که ز من فزوده‌ای گرمی آه و ناله را زنده کن از صدای من خاک هزار ساله را[۱]

فغانی سراید :

نه خیال غنچه بندم نه به گل کنم نظاره که مرا دل فگار و جگریست پاره پاره[۲]

اقبال گوید :

دل و دیده‌ای که دارم همه لذت نظاره چه‌گنه اگر تراشم صنمی ز سنگ خاره[۳]

و باز فغانی گوید :

هر دم از بزم طرب آن دلنواز آید برون چون مرا بیند رود از ناز و باز آید برون
عمر کوتا هست و راه وادی هجران دراز جان کجا زین وادی دور و دراز آید برون[۵]

اقبال :

خضر وقت از خلوت دشت حجاز آید برون
کاروان زین وادی دور و دراز آید برون
عمرها در کعبه و بتخانه می نالد حیات
تا ز بزم عشق یک دانای راز آید برون[۵]

فغانی :

نه خوی نازکت از غیر دیگر گون شود روزی
نه این رشک از دل پرخون من بیرون شود روزی[۶]

اقبال :

فروغ خاکیان از نوریان افزون شود روزی
زمین از کوکب تقدیر ما گردون شود روزی[۷]

۱- زبور عجم، ص ۹ - ۲- دیوان بابا فغانی، ص ۲۰۶ -
۳- زبور عجم، ص ۱۸ - ٤- دیوان بابا فغانی، ص ۱۸۲ -
۵- زبور عجم ص ۱۰۳ ٦- دیوان بابا فغانی ص ۲۱۵ - ۷- زبور عجم ص ۱۵۹ -

فغانی :

ای ز سحر غمزه پنهان فتنه در ابروی تو
فتنه را در گوش دارد عشوهٔ جادوی تو[1]

اقبال باتفاوت بحر میگوید :

سوز و گداز زندگی لذت جستجوی تو
راه چو مار می گزد گر نروم بسوی تو[2]

اقبال بقفای وحشی بافقی که از پیروان فغانی است نیز اشعاری سروده است جائیکه وحشی میگوید :

خیز و بناز جلوه ده قامت دلنواز را
چون قد خود بلند کن پایهٔ قدر ناز را
عشوه پرست من بیا می زده مست و کف زنان
حسن تو پرده گو بدر پردگیان راز را[3]

اقبال سراید :

خیز و نقاب برگشا پردگیان ساز را　　نغمهٔ تازه یاد ده مرغ نوا طراز را
جادهٔ ز خون رهروان تختهٔ لاله در بهار　　ناز که راه میزند قافلهٔ بهار را[4]

وحشی :

دگر آنشب است امشب که زپی سحر ندارد　　من و باز آن دعاها که یکی اثر ندارد[5]

اقبال :

به فغان نه لب گشودم که فغان اثر ندارد　　غم دل نگفته بهتر، همه کس جگر ندارد[6]

۱- دیوان بابا فغانی ص ۱۹٤.
۲- زبور عجم ص ۳۷.
۳- دیوان وحشی ، تهران ۱۳۳۹ ص ٦.
٤- پیام مشرق ص ۱۷۰.
٥- دیوان وحشی ص ٥٤.
٦- زبور عجم ص ۸۲.

وحشی :

چه شود گرم نوازی بعنایت خطابی نـه اگر برای لطفی ببهـانـهٔ عتـابی[1]

اقبال :

شب من سحر نمودی که بطلعت آفتابی تو بطلعت آفتابی سزد اینکه بی حجابی[2]

مثنوی

اقبال شعر فارسی خود را از مثنوی سرائی آغاز کرد و دو مجلد مثنوی نخست را بنام ''اسرار خودی'' و ''رموزبیخودی'' منتشر ساخت و با ترجمه شدن اسرارخودی بزودی شهرت بین‌المللی و عالمگیر را کسب نمود و بعنوان یک فیلسوف مشرق زمین شناخته شد. علت اینکه اقبال شعر فارسی را از مثنوی سرائی آغاز کرد و قسمت بزرگ آثار خود را بمثنوی اختصاص داد همانا علاقهٔ شدید او بمولوی است که در اثر آن اقبال از اوایل تا اواخر عمر تحت تأثیر او قرار گرفته و او را مرشد و راهنما خوانده و تمام پیشرفتهای خود را در راه تصوف و عرفان نتیجهٔ هدایت و ارشاد او دانسته است. اگرچه عدهٔ زیادی از شعراء و متفکرین مغرب زمین مانند شاپن‌هاور و نیچه وگوته و انشتین و و تولتسوی و هگل و بایرون و بیکن و آگوستس کومت و برگسون و لاک و کانت و برونینگ و غیر آنهـا و همچنین فیلسوفان و متصوفین مشـرق زمین مانند بوعلی‌سینا و فخر رازی و فارابی و طوسی و سنائی و عطار و عراقی و منصور حلاج و محمود شبستری و حافظ و سعدی و عرفی و نظیری و غنی وصائب و بیدل و غالب و امثال اینها توجه او را بخود جلب کرده‌اند ولی هیچ کسی مانند

۱- دیوان وحشی ص ۵۰۱. ۲- زبور عجم ص ۵۶.

جلال‌الدین محمد مولوی او را بخود شیفته ننموده است.

اقبال از نیچه ستایش میکند، ولی فقط تا آنجائیکه او از شجاعت و شهامت و قدرت و نیرو سخن میراند، همچنین او از حافظ استقبال مینماید اما تنها تا جائیکه او اعجاز فن شعر را ارائه میدهد، لکن مولوی را از آغاز تا پایان دوست دارد و در تمام مسائل حکمی و عرفانی صرفاً باو ارج مینهد. اقبال در همه آثار فارسی و اردو و انگلیسی شخص خود را سراسر مدیون و مرهون مولوی قلمداد کرده و باستثنای مثنوی ''گلشن راز جدید'' که در جواب محمود شبستری سروده و در بحر هزج مسدس محذوف میباشد در سایر مثنویهای خود که عبارتند از ''اسرارخودی'' و ''رموز بیخودی'' و ''بندگی‌نامه'' و ''جاوید نامه'' و ''مسافر'' و ''پس چه باید کرد ای اقوام شرق'' بحر رمل مسدس محذوف یعنی بحر مألوف مولوی را برگزیده‌است و در موارد لازم اشعار او را برای اثبات نظریهٔ خود آورده است. اگرچه مثنویهای ''جاویدنامه'' و ''مسافر'' و ''پس چه باید کرد'' و ''بندگی نامه'' از لحاظ موضوع و مضمون با ''مثنوی معنوی'' مولوی ظاهراً اختلاف دارند ولی در سراسر اینها رشتهٔ فکر اقبال از مولوی قطع نمیگردد و در عمق این مثنویهای جدید فکر هیجان انگیز مولوی غلیان میکند. چیزی که اقبال را از مولوی تشخیص میدهد تنها محیط و زمان است که بمقتضای آن اقبال شیوهٔ بیان را گاه‌گاهی تغییر و دگرگون نموده، وگرنه او همان جلال‌الدین رومی است که هفت صد سال پیش مردم را بعقاید حقانی و حقایق صرف اسلامی فرامیخواند. میگوید:

چو رومی در حرم دادم اذان من　　　ازو آموختم اسرار جان من
بدور فتنهٔ عصر کهن او　　　بدور فتنهٔ عصر روان من[۱]

۱- ارمغان حجاز ص ۷۷.

الطاف و اکرام مولوی را در حق خود در نخستین مثنوی چنین بیان میکند :

باز بر خوانم ز فیض پیر روم دفتر سربسته اسرار علوم
جان او از شعله‌ها سرمایه دار من فروغ یک نفس مثل شرار
شمع سوزان تاخت بر پروانه‌ام باده شبخون ریخت بر پیمانه‌ام
پیر رومی خاک را اکسیر کرد از غبارم جلوه‌ها تعمیر کرد
ذره از خاک بیابان رخت بست تا شعاع آفتاب آرد بدست
موجم و در بحر او منزل کنم تا در تابنده‌ای حاصل کنم
من که مستیها ز صهبایش کنم زندگانی از نفس‌هایش کنم[1]

در غزلیات نیز افکار او را بیان میکند و با رموز وی آشنائی خود را باعث افتخارات و مباهات میداند :

بیا که من ز خم پیر روم آوردم می سخن که جوان تر ز بادهٔ عنبی است[2]

و :

مرا بنگر که در هندوستان دیگر نمی بینی
برهمن زاده‌ای رمز آشنای روم و تبریز است[3]

و باز میگوید :

مطرب غزلی بیتی از مرشد روم آور تا غوطه زند جانم در آتش تبریزی[4]

مولوی باو بحدی نزدیک است که هرگاه فکرش مسحور بعضی از فیلسوفان میگردد و کشتی عقل او به اقیانوس فلسفه و الحاد طوفانی میشود مولوی بلافاصله خضروار بکمک و هدایت او رسیده و وی را بساحل ایمان و عشق راهنمائی کرده است ، چنانکه در ضمن تعیین مقام جلال و هیگل میگوید :

می گشودم شبی بناخن فکر عقده‌های حکیم المانی

١- اسرار خودی ص ٨٢٧. ٢- پیام مشرق ص ١٩٧.
٣- زبور عجم ص ١٧. ٤- پیام مشرق ص ١٩٢.

آنکه اندیشه‌اش برهنه نمود | ابدی را ز کسوت آنی
پیش عرض خیال او گیتی | خجل آمد ز تنگ دامانی
چون بدریای او فرورفتم | کشتی عقل گشت طوفانی
خواب برمن دمید افسونی | چشم بستم ز باقی وفانی
نگه شوق تیز ترگردید | چهره بنمود پیر یزدانی
آفتابی که از تجلی او | افق روم و شام نورانی
شعله‌اش در جهان تیره نهاد | به بیابان چراغ رهبانی
معنی از حرف او همی روید | صفت لاله های نعمانی
گفت با من چه خفته‌ای برخیز | به سرابی سفینه میرانی
"بخرد راه عشق می پوئی | به چراغ آفتاب می جوئی"[۱]

در جاوید نامه که داستان معراج آسمانی او است از آغاز تا پایان مولوی چون مرشدی است که در تمام آن سفر و سیاحت علوی دست اقبال را گرفته و او را بسر منزل مقصود رهبری مینماید و تمام صحنه های این نمایشنامه تحت نظر و ارشاد مولوی تکامل می پذیرد و همه جا مولوی او را در افلاك مختلف با ارواح بعضی از گذشتگان معروف جهان معرفی مینماید. در قسمت آخر جاوید نامه بفرزند خود خطاب کرده چنین توصیه میکند :

پیر رومی را رفیق راه ساز | تا خدا بخشد ترا سوز وگداز
زانکه رومی مغز را داند زپوست | پای او محکم فتد درکوی دوست
شرح اوکردند و او راکس ندید | معنی او چون غزال از ما رمید[۲]

همچنین تمام آثار اقبال از تمجید و تجلیل مولوی مشحون است که ما در فوق شمه‌ای از آنها را ثبت نمودیم. از این ابیاتی چند میتوان تأثیر این عارف بزرگ

۱- پیام مشرق ص ۲۴۲ ، ۲۴۳. ۲- جاوید نامه ص ۲۴٤ و ۲٤۵.

را در فکر و اندیشهٔ اقبال حدس زد و حقیقت آنست که این تأثیر عمیق مثنوی مولوی بود که اقبال را بسرودن شعر فارسی برانگیخت و در دل او شمع اشتیاق را روشن کرد که در نتیجهٔ آن اقبال توانست گنجینهٔ اسرار گرانبهای خود را بسبک نوین و طبق نیازمندیهای عصر جدید برای جهانیان تقدیم نماید. چنانکه او دو اثر نخست فارسی خود را تقریباً از هر لحاظ سبک بتقلید مثنوی مولوی سرود و مانند راهنمای عالیمقام خود از الفاظ ساده و روان و ذکر تمثیل استفاده نموده و حتی در مورد اغلاط نیز عمداً از مولوی استقبال کرده است، چنانکه یکی از دوستان او سید سلیمان ندوی بخشی از اشعار مثنوی ''اسرار خودی'' را از نظر هنر مورد انتقاد قرار داد و اقبال بپاسخ گفت :

''دربارهٔ قوافی هرچه شما فرموده‌اید کاملاً درست است ولی چون شاعری از این مثنوی مقصود نبود[1] بنابراین من در بعضی موارد عمداً تساهل بکار برده‌ام. علاوه از این در مثنوی مولوی تقریباً در هر صفحه چنین امثال قوافی بچشم میخورد . . .[2]''

اقبال در موارد زیادی اشعار مولوی بی نظیر را در مثنویات خود تضمین نموده است. بعلاوه او اشعاری نیز دارد که از نظر لفظ و معنی خیلی نزدیک به اشعار مولانا است و خواننده فوری متوجه میشود که اقبال تا چه اندازه تحت تأثیر سبک مولوی قرار گرفته است. مثلاً این بیت اقبال :

خاک یثرب از دو عالم خوشتر است   ای خنک شهری که آنجا دلبر است[3]

بیت زیر مولوی را بخاطر میاورد :

پس کدامین شهر زانها خوشتر است   گفت آن شهری که در وی دلبراست

۱- اقبال در آغاز مثنوی اسرار خودی چنین گفته بود :

شاعری زین مثنوی مقصود نیست   بت تراشی بتگری مقصود نیست

۲- اقبالنامه جلد اول ص ۸۶.   ۳- اسرار خودی ص ۲۲.

و این شعر اقبال :

ای فراهم کرده از شیران خراج   گشته‌ای روبه مزاج از احتیاج[1]

خیلی شبیه است باین شعر حضرت مولانا :

آنچه شیران را کند روبه مزاج   احتیاج است احتیاج است احتیاج

و باز این بیت اقبال :

در رضایش مرضی حق گم شود   ''این سخن کی باور مردم شود''[2]

اقتباس است از بیت زیر مولوی :

علم حق در علم صوفی گم شود   این سخن کی باور مردم شود

اقبال :

زیر گردون آدم آدم را خورد   ملتی بر ملتی دیگر چرد[3]

مولوی :

هر خیالی را خیالی می‌خورد   فکر هم بر فکر دیگر می‌چرد

اقبال :

چیست روباهی تلاش ساز و برگ   ''شیر مولا جوید آزادی و مرگ''[4]

مولوی :

شیر دنیا جوید اشکاری وبرگ   شیر مولا جوید آزادی و مرگ

از آوردن نمونه ازین بیشتر در اینجا خودداری میکنیم تا سخن بدرازا نکشد.

از اینجا پیدا است که اقبال تاچه اندازه از مولوی پیروی نموده و تحت تأثیر روش محبوب او قرار گرفته است. بااینهمه فراموش نباید کرد که مثنوی ''جاوید نامه'' از هر لحاظ جامع محاسن شعر است وسبک همین مثنوی است که

۱- اسرار خودی ص ۲٤
۲- اسرار خودی ص ۷۰
۳- جاوید نامه ص ۱۸٦
٤- ایضاً ص ۸۹

اقبال را از سایر مثنوی سرایان مشخص و ممتاز میسازد . شرح محاسن این کتاب آسمانی و نغمهٔ جاودانی اقلاً یک باب مفصل میخواهد که در این وجیزه فرصت و مجال آن نیست و بطور کلی باید بگوئیم که جاوید نامه مثنوی قرن حاضر میباشد که در آن اغلب مسائل مهم سیاسی و اقتصادی و فلسفی و دینی و عرفانی که با زندگی روزانهٔ بشر ارتباط مستقیم دارد مورد بحث قرار گرفته و بنحوی بیان شده است که نظیر آن در ادبیات فارسی شاید نبوده است. اقبال اسلوب مثنوی را که از قرنها پیش یکنواخت بود تغییر داده و درآن با مناسبت محل و مقام غزلهای شیوا را درج نموده، بطوری که دیگر برای خواننده از طویل بودن مثنوی ملال خاطری حاصل نمیگردد.

اهمیت مثنویهای اقبال در آنست که ما معتقدات و اندیشه‌های وی را که در غزلیات و دوبیتهای متعدد پراکنده است در این قسمت اشعار بصورت مرتب و روشن مییابیم مثلاً اگرچه او فلسفهٔ خودی را در بیشتر غزلها و قطعه‌ها بیان نموده است ولی تاوقتیکه ما مثنوی اسرار خودی را نخوانیم میسر نخواهد بود که سیمای حقیقی این فلسفه را آنچنانکه هست مشاهده کنیم این مثنویهاست که او را حکیم امت و فیلسوف شرق و مجدد ادبیات و شاعر پیمبران و پیمبر شاعران ملقب ساخته است و آنچه گفته‌اند ''شاعری جزوی است از پیغمبری'' کاملاً برمثنویهای او اطلاق میکند.

در اینجا بعنوان نمونهٔ مثنوی سرائی اقبال قسمتی از جاوید نامه را که مربوط بیکی از صحنه های فلک قمر است درج نموده و ملاحظه میکنیم که اقبال بچه طرز بیانی سعی میکند تا ملل مشرق زمین را که تنها در مسائل مذهبی پرداخته و از فعالیتهای مادی دست کشیده‌اند بیدار ساخته و در آنها روح استقلال و قدرت و نیرو دمیده است. او برای شرق پیشگوئی میکند که در آیندهٔ

نزدیک آزادی و تفوق و چیره دستی نصیب آن سر زمین پهناور خواهد شد و یوسفان او از چاه نکبت و ادبار بیرون آمده و زمام حکومت را در دست خود خواهند گرفت. راستی از سال ۱۹۳۸ م که سال وفات این شاعر بزرگ میباشد ببعد اگر ما اوضاع سیاسی کشورهای مختلف مشرق زمین را مورد بررسی قرار دهیم متوجه میشویم که پیشگوئی‌های او در مدت بسیار کوتاهی بحقیقت مبدل گردیده است، چنانکه بعد از جنگ جهانی دوم فرشتهٔ استقلال و قدرت بر افق شرق بال برافشانده و دیو استعمار غرب را از این سر زمین پرنوز تقریباً دور رانده است.

در فلک قمر مولوی اقبال را بیک عارف هندی که جهان دوست نام دارد و یکی از غارهای کوهستان قمر خلوت گزیده‌است معرفی مینماید و جهان دوست از مولوی چنین سئوال میکند:

عالم از رنگ است و بی رنگی است حق   چیست‌عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق؟

مولوی:

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن   عالم این شمشیر را سنگ فسن
شرق حق را دید و عالم را ندید   غرب در عالم خزید از حق رمید
چشم بر حق باز کردن بندگی است   خویش را بی پرده دیدن زندگی است
بنده چون از بندگی گیرد برات   هر خدا آن بنده را گوید صلات
هر که از تقدیر خویش آگاه نیست   خاک او با سر جان همراه نیست

جهان دوست:

بر وجود و بر عدم پیچیده‌است   مشرق این اسرار را کم دیده است
کار ما افلاکیان جز دید نیست   جانم از فردای او نومید نیست
دوش دیدم بر فراز قشمرود[1]   ز آسمان افرشته‌ای آمد فرود

۱- قشمرود، بقول اقبال اسم کوهی است از کوهستان قمر.

از نگاهش ذوق دیداری چکید
جز بسوی خاکدان ما ندید
گفتمش از محرمان رازی مپوش
توچه بینی اندرآن خاک خموش ؟
از جمال زهره‌ای بگداختی ؟
دل به چاه بابلی انداختی ؟
گفت : ”هنگام طلوع خاور است
آفتاب تازه او را در بر است
لعل‌ها از سنگ ره آید برون
یوسفان او ز چه آید برون
رستخیزی در کنارش دیده‌ام
لرزه اندر کوهسارش دیده‌ام
رخت بندد از مقام آذری
تاشود خوگر به ترک بتگری
عرشیان را صبح عید آن ساعتی
چون شود بیدار چشم ملتی“[1]

دوبیتی و قطعه

قسمت عمدهٔ دو اثر اقبال یعنی پیام مشرق و ارمغان حجاز را دوبیتی‌های او تشکیل میدهد که در سبک آنها بپیروی طاهر عریان رفته و همان رقت و سوز را در بعضی ازآنها رعایت نموده است ، چنانکه درهدوبیتی زیر :

به کویش ره سپاری ای دل ای دل
مرا تنها گزاری ای دل ای دل
دمادم آرزوها آفرینی
مگر کاری نداری ای دل ای دل[2]

ولی اقبال مانند غزل دامنهٔ دوبیتی را نیز گسترش داده و درآن علاوه بر مضامین عشقی و احساسات پرشور قلبی افکار عمیق فلسفه و تصوف و عرفان وغیرآن را با اعجاز خاصی بیان نموده است که در دل تأثیر بسزائی دارد. نیروی شگرف طبع او نقش های گوناگونی زده است که قبلاً این نوع سخن تاحدی فاقد آنها بود. اقبال در صورتگری مفاهیم عالی و تجسم مطالب لطیف با الفاظ بسیار ساده و دلنشین قدرت هنری خود را ابراز نموده است که خواننده را تحت تأثیر قرار میدهد. او در این دوبیتی‌ها نفاق و افتراق مسلمانان و دسیسه کاری انگلیس و تلبیس و عوام فریبی روحانیون و بی وزنی تمدن غرب و تقلید

۱- جاوید نامه ص ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۷.
۲- پیام مشرق ص ۲۶.

کور کورانهٔ شرقیها را مورد انتقاد شدید قرار داده، علاوه از این بخشی از جنبه های حکمت و عرفان و خودی و مقام بشریت را بشیواترین سبکی به بحث در آورده است و اینطور او پایهٔ دوبیتی را بحدی بالا برده که میتوان گفت برای مضامین لطیف گوناگون گذشته از مفاهیم عشقی و طبیعی دوبیتی یکی از مناسب ترین اصناف سخن میباشد و اینک بعنوان نمونه چند قطعه ازآن بقرار ذیل آورده میشود.

فرنگی صید بست از کعبه و دیر — صدا از خانقاهان رفت ''لاغیر''
حکایت پیش ملا باز گفتم — دعا فرمود ''یا رب عاقبت خیر''[۱]

به یزدان روز محشر برهمن گفت — فروغ زندگی تاب شرر بود
و لیکن گر نرنجی با تو گویم — صنم از آدمی پاینده تر بود[۲]

شنیدم در عدم پروانه میگفت — دمی از زندگی تاب و تبم بخش
پریشان کن سحر خاکسترم را — و لیکن سوز و ساز یک شبم بخش[۳]

چه گویم نکتهٔ زشت و نکوچیست — زبان لرزد که معنی پیچدار است
برون از شاخ بینی خار و گل را — درون او نه گل پیدا نه خار است[٤]

تراشیدم صنم بر صورت خویش — بشکل خود خدا را نقش بستم
مرا از خود برون رفتن محال است — بهر رنگی که هستم خود پرستم[٥]

سکندر رفت و شمشیر و علم رفت — خراج شهر و گنج کان و یم رفت
امم را از شهان پاینده تر دان — نمی بینی که ایران ماند و جم رفت[٦]

علاوه از دوبیتی‌ها در آثار اقبال بقطعات زیادی برمیخوریم که از لحاظ

۱- ارمغان حجاز ص ۱۰۱.
۲- پیام مشرق ص ۱۹.
۳- پیام مشرق ۲۱.
٤- پیام مشرق ص ٥٤.
٥- پیام مشرق ص ۱۳۰.
٦- ایضاً ص ۸۷.

استحکام و انسجام لفظی و بلندی و عظمت اندیشه بی نظیر میباشد. او در این قطعه‌ها باقدرت قابل ملاحظه‌ای معانی لطیف را مجسم ساخته و کمال بلاغت را رعایت نموده است. اینک بعنوان نمونه چند قطعه ازآنها را میآوریم :

زندگی و عمل

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم   هیچ نه معلوم شد آه که من چیستم ؟
موج ز خود رفته‌ای تیز خرامید و گفت   هستم اگر میروم گر نروم نیستم[1]

زندگی

شبی زار نالید ابر بهار   که این زندگی گریهٔ پیهم است
درخشید برق سبک سیر و گفت   خطا کرده‌ای خندهٔ یکدم است
ندانم به گلشن که برد این خبر
سخنها میان گل و شبنم است[2]

عشق

آن حرف دلفروز که راز است و راز نیست
من فاش گویمت که شنید ؟ از کجا شنید ؟
دزدید ز آسمان و به گل گفت شبنمش
بلبل ز گل شنید و ز بلبل صبا شنید

منظومه های بدیع

در پیام مشرق و زبور عجم چند منظومه‌ای دیده میشود که از هر لحاظ تازه و بدیع و مبتکر میباشد و در شعر فارسی تا زمان اقبال بی سابقه بوده است. از جمله تغییرات تازه‌ای که اقبال در این نوع اشعار از خود ایجاد کرده برگزیدن قوافی متعدد برای یک منظومه است ، دیگر اینکه وی در یک منظومه بحر واحدی را دنبال نکرده بلکه منظومهٔ خود را بر اوزان مختلفی سروده است.

۱- پیام مشرق ص ۱۵۰.   ۲- ایضا ص ۱۱۰.   ۳- ایضاً ص ۱۶۳.

منظور از اوزان مختلف نه آنکه وی یک منظومه را در بحر هزج و یا رمل سروده است بلکه یک منظومه را در اوزان مختلف یک وزن بنظم در آورده است، مثلاً منظومهٔ ذیل را که شبنم عنوان دارد با بحر هزج مثمن مقسور اخرب آغاز کرده است سپس مصرعه‌های کوچک دیگری را در قطعات مفعول مفاعیل که تقریباً نصف بحر سابق الذکر است سروده است:

گفتند فرود آی ز اوج مه و پرویز   بر خود زن و با بحر پرآشوب بیامیز
با موج در آویز
نقش دگر انگیز
تابنده گهر خیز
من عیش هم‌آغوشی دریا نه خریدم   آن باده که از خویش رباید نچشیدم
از خود نه رمیدم
ز آفاق بریدم
بر لاله چکیدم...

چیزی که توجه خواننده را باین منظومه‌ها بیشتر جلب مینماید فقط مطالب جدید نیست بلکه آهنگهائی است که شاعر از قریحهٔ سرشار خود آنها را بوجود آورده است. اگرچه معانی و مفاهیم در این اسالیب برجسته و سرکش ملاحظه میگردد، ولی موسیقی و غنا غلبه و تفوق کامل برآن دارد.

این منظومه‌ها تاحدی زیاد نتیجهٔ مطالعهٔ اقبال در شعر غربی و آشنائی او از آهنگهای آن سر زمین است، زیرا در آنها اغلب مطالبی بکار رفته که دارای جنبهٔ شعر جدید مغرب زمین میباشد که سابقهٔ آن در ادبیات فارسی نبوده است. شاهکار اقبال در این مورد اینست که او مطالب و آهنگهای شرق و غرب را بنحوی تلفیق داده است که نه تنها بطبع خواننده میسازد بلکه او را برقص و حرارت در میآورد. بعضی از شعرای ایرانی نیز از دورهٔ مشروطیت ببعد اینگونه

۱- پیام مشرق ۱۳۸.

شعر را دست زده و آثاری بسبک نوین بوجود آورده‌اند که مورد تقدیر مردم سخن سنج قرار گرفته است.

مختصات لفظی

ایجاز بیان

چیزی که از همه بیشتر باهمیت و محبوبیت اقبال میافزاید ابتکار و تنوع مطالب است که با ایجاز بیان شده است. در آثار او اشعار فلسفی و اخلاقی و عرفانی و سیاسی و انتقادی و تاریخی وغیر آن یافت میشود که پدیدهٔ افق وسیع اندیشهٔ او است و از این حیث شگفت آور است که شاعری که فارسی زبان نبوده و هیچوقت قدم بکشور ایران نگذاشته در بیان مضامین دقیق و عمیق مختلف و موضوعات خشن و خشک گوناگون که بعضی از آنها در ادبیات فارسی سابقه هم نداشته چگونه نیروی بلاغتی را بدست آورده که اهل زبان را نیز دچار حیرت ساخته است.

بسال ۱۹۳۲م او در نخستین مؤتمر اسلامی که در شهر بیت‌المقدس تشکیل یافته بود بعنوان نمایندگی مسلمین هند شرکت جست. آقای سید ضیاء الدین طباطبائی دبیر کل همان کنفرانس روزی میفرمود :

,,چون مرحوم اقبال قادر برتکلم بزبان عربی نبود وبانگلیسی نطق میکرد من نطق او را بزبان عربی نقل میکردم و مخصوصاً در ترجمهٔ سه بیت فارسی که خلاصهٔ خطابهٔ تاریخی طارق بن زیاد سردار فاتح اسلامی اندلس بود قدری دچار زحمت شدم، آنجا که میگوید :

طارق چو بر کنارهٔ اندلس[۱] سفینه سوخت گفتند کار تو ز نگاه خرد خطاست

۱- اندلس را باید برای رعایت وزن ادلس بخوانیم و در این مورد باید بعرض رسانم که اسمای خاص هنگام نقل بزبان‌های خارجی بعموم کمی تغییر پیدا میکند.

روزی بنده قطعهٔ مذکور را پیش بعضی از دانشمندان ایرانی قرائت میکردم که از جمله آقای دکتر ناظرزاده کرمانی چند بیت بعنوان مقدمه قطعهٔ اقبال بدینقرار درست کرد :

مرد خدا که تکیهٔ او جمله بر خداست گر فاتح زمانه شود فتح او رواست
دل میزند بدریا بهر نجات خلق در کشتی توکل او نا خدا خدا است
اقبال وار راهبر ملک دل شود بشنو نوای او که دل انگیز این ند است
طارق چو . . . .

دوریم از سواد وطن باز چون رسیم ؟ ترک سبب زروی شریعت کجا رواست؟
خندید و دست خویش بشمشیر برد و گفت هر ملک ملک ماست که ملک خدای ماست
آنگاه وجد و نشاطی در کنفرانس روی داد که قابل وصف نیست و همهٔ حضار قدرت طبع و نیروی بلاغت وی را ستودند و اذعان کردند که تاکنون درمیان ادباء و شعرای عرب کسی نتوانسته است روح آن خطابهٔ مهم تاریخی را با این ایجاز بیان کند.[۱]»

الهام لفظی

اقبال شاعری است که بنا بر قول خودش الفاظ بر دل او بصورت وحی نازل گردیده و او را برای بیان مفاهیم الهامی آماده میکند. چنانکه مرتبه‌ای «دریکی از جلسات سالیانهٔ 'فارمن کرسچین کالج لاهور' که دانشکدهٔ آمریکائیها میباشد اقبال بنابدعوت آن دانشکده شرکت نمود. دکتر لوکس رئیس دانشکدهٔ مذکور از اقبال پرسید : آیا بنظر شما بر پیغمبر شما مفهوم قرآن نازل میشد و آنحضرت آنرا در قالب الفاظ خود بیان میکرد ، یا اینکه الفاظ هم بصورت وحی بر دل آنحضرت وارد میگردید؟ علامه اقبال صریحاً بپاسخ گفت : بعقیدهٔ من عبارت قرآن بزبان عربی بر آنحضرت نازل میشد ، یعنی نه تنها مطالب قرآن ، بلکه الفاظ آن نیز الهامی است. دکتر لوکس برآن خیلی اظهار بهت وحیرت نمود و گفت : من نمیتوانم بفهمم که فیلسوفی بلندپایه مانند شما چگونه به الهام لفظی (Verbal Inspiration) ایمان شدیدی دارد. اقبال گفت آقای دکتر من در این مورد محتاج هیچ دلیلی نیستم ، زیرا من خودم تجربهٔ آنرا دارم. من پیغمبر نیستم و تنها یك شاعر هستم، ولی هنگامیکه بر من حالت شعر گوئی عارض میگردد اشعار مرتب و درست شده از خود بر من نازل میشود ، ومن آنها را عیناً نقل

۱- سید غلامرضا سعیدی. اقبال شناسی ص ۲۰.

میکنم. بسا اتفاق افتاد که من در این اشعار خواستم ترمیمی بنمایم ولی ترمیم من در مقابل شعر اصلی و نازل شدهٔ ابتدائی پوچ و پست بنظر رسید و من مجبور شدم که شعر را در حالت اساسی آن بگذارم. بنابراین اگر ممکن است شعر کاملی بر یك شاعر نازل شود ، چه جای شگفتی است که برحضرت پیغمبر(ص) عبارت کامل قرآن لفظاً نازل میشد ؟»[۱]

زیبائی ترکیبات و مفردات

اقبال در اشعار خود از الفاظ ساده و روان و تراکیب روشن و نزدیك بفهم استفاده نموده و ازلغات ثقیل و یا مبتذل که مانع فصاحت باشد خودداری کرده است. گذشته از چند لغت و ترکیبی که خواه ناخواه در اثر مطالعهٔ دواوین شعرای سبك هندی و فرهنگ‌هائی که در آن کشور نوشته شده بشعر اقبال خصوصاً در مثنویهای او وارد گردیده ، دیگر کلمهٔ غریب ونامأنوس تقریباً دیده نمیشود. در ترکیب سازی او دقت خاصی بکار برده و استادی و چیره‌دستی را از خود نشانداده است و از قدرت طبعی که داشت سعی کرده که مضامین عالی را در قالب الفاظ بارز و تراکیب روشن بیان نماید. غزلیات و منظومه‌های او در این مورد قابل ملاحظه است. اینجا یك غزل بعنوان نمونه درج میشود :

صد نالهٔ شبگیری ، صد صبح بلا خیزی . صد آه شرر ریزی ، یك شعر دلاویزی

درعشق‌و هوسناکی‌دانی که‌تفاوت‌چیست؟ آن تیشهٔ فرهادی ، این حیلهٔ پرویزی

با پردگیان برگو کاین مشت غبار من گردی است‌نظربازی، خاکی‌است‌بلاخیزی

هوشم برد ای مطرب، مستم کند ای ساقی گلبانگ دلاویزی از مرغ سحر خیزی

از خاك سمرقندی ترسم که دگر خیزد آشوب هلاکوئی ، هنگامهٔ چنگیزی

مطرب غزلی بیتی از مرشد روم آور تاغوطه زند جانم در آتش تبریزی[۲]

زیبائی تراکیب و انسجام لفظی، غزل مذکور را سهل الممتنع کرده است. نالهٔ شبگیر، صبح بلاخیز ، آه شرر ریز، شعر دلاویز، حیلهٔ پرویز، گرد نظرباز ،

۱- ذاکر اقبال ص ۲٤٤ و ۲٤٥. ۲- پیام مشرق ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

گلبانگ دلاویز، آشوب هلاکوئی، هنگامهٔ چنگیزی و آتش تبریزی، اغلب این ترکیبها زائیدهٔ طبع سرشار او است. بیت زیر واجد زیبائی خاصی است :

آنچه من در بزم شوق آورده‌ام دانی که چیست ؟

یك چمن گل ، یك نیستان ناله ، یك خمخانه می[1]

آهنگ و موسیقی

یکی از مختصات جالب شعر اقبال موسیقی است که در غزلیات و بخصوص در منظومه های وی ملاحظه میشود. او مضامین و اندیشه های فلسفی را که اغلب آنها برای ذوق انسانی سازگار نیستند در قالب الفاظ دلاویز ریخته که خواننده از شنیدن آنها شوق و اشتیاق و هیجان در خود احساس مینماید. درانتخاب بحور آهنگین و قوافی دلنشین و ردیفهای ساده و دور از تکلف مهارت و استادی بخرج داده، مخصوص در منظومه هائی که از لحاظ اسلوب سراسر تازه و جدید میباشد، جنبهٔ موسیقی و آهنگ را بی اندازه رعائت نموده است. تقریباً در تمام آثار او هیچ بحر نامطبوعی و قافیهٔ نامتناسبی و ردیف متکلفی یافت نمیشود. اقبال قدرتی تمام دارد که هرگونه مفاهیم و معانی را در بحور موزون و غنائی و پر از موسیقی که خواننده را بوجد میاورد بگنجاند، منظومه‌ای تحت عنوان ''کشمیر'' سروده است که عبارتست از :

رخت بکاشمر گشا کوه وتل و دمن نگر — سبزه جهان جهان ببین، لاله چمن چمن نگر

باد بهار موج موج، مرغ بهار فوج فوج — صلصل وسار زوج زوج برسر ناروَن نگر

لاله زخاك بردمید موج بآب جو تپید — خاك شرر شرر ببین، آب شکن شکن نگر

زخمه بتار ساز زن باده بساتگین بریز — قافلهٔ بهار را انجمن انجمن نگر

دخترکی برهمنی لاله رخی سمن بری — چشم بروی اوگشا باز بخویشتن نگر[2]

۱- زبور عجم ص ۶۹.   ۲- پیام مشرق ص ۱۰۰.

خواننده را از بهشت کشمیر که سر زمین آن جهان جهان سبزه و چمن چمن لاله دارد به ریگزارهای آتشین حجاز میبرد که آنجا زمزمهٔ ساربانی را که سوار ناقه است می شنود. برخلاف انتظار، اینجا آهنگ جالب تر و دلربا تر شده است، وقتیکه میخواند:

ناقهٔ سیار من آهوی تاتار من درهم و دینار من اندک و بسیار من دولت بیدار من
تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

در تپش آفتاب غوطه زنی در سراب هم بشب ماهتاب تندروی چون سحاب
چشم تو نادیده خواب
تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

مه زسفر پا کشید در پس تل آرمید صبح زمشرق دمید جامهٔ شب بردرید
باد بیابان وزید
تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

نغمهٔ من دلگشای زیر و بمش جانفزای قافله ها را درای فتنه ربا فتنه زای
ای به حرم چهره سای
تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست[1]

هیجان بیان

بر مختصات شعر اقبال باید اضافه کرده و بگوئیم که بیان وی یک جوش و خروش خاصی دارد که توجه خواننده را خواه ناخواه بخود جلب مینماید، و او را کاملاً تحت تأثیر خود قرار میدهد چون سخن اقبال از دل حساس و پر شور او برخاسته است لاجرم بر دلها می نشیند و آنها را بجنبش میآورد. بعضی ازغزلیات و مثنویات از اشعار هیجان آور مملو است. اینک غزلی از او ذکر میگردد:

۱- ایضاً ص ۱۲٥ الی ۱۲۹.

چو موج مست خودی باش و سر بطوفان کش
ترا که گفت که بنشین و پا بدامان کش؟
بقصد صید پلنگ از چمن سرا برخیز
بکوه رخت کشا، خیمه در بیابان کش
بمهر و ماه کمند گلو فشار انداز
ستاره را ز فلک گیر و در گریبان کش
گرفتم این که شراب خودی بسی تلخ است
بدرد خویش نگر زهر ما بدرمان کش[1]

تشبیه و استعاره

در آوردن تشبیه زبردستی شگفتی دارد و بوسیلهٔ آن مضامین دقیق را کاملاً متجلی میسازد، از تشبیهات مفرد و مرکب استفاده میکند که بیشتر آنها مضمر میباشند، گاهی نیز مضامین را لباس تشبیه ساده می‌پوشاند، تشبیه معقول به محسوس که شیوهٔ شعرای سبک هندی بوده، در کلام اقبال هم ملاحظه میگردد، ولی خیلی کم و بیشتر تشبیهات او زنده و روشن است که حقیقت مشبه به را برای خواننده واضح و آشکار میسازد، اینک برای نمونه چند بیت. کرمک شب تاب را میگوید:

وامانده شعاعی که گره خورد و شرر شد   از سوز حیات است که کارش همه زر شد
دارای نظر شد

پروانهٔ بیتاب که هر سو تگ و پو کرد   برشمع چنان سوخت که خود را همه او کرد
ترک من و تو کرد

یا اختری که ماه مبینی بکمینی   نزدیک تر آمد بتماشای زمینی
از چرخ برینی[2]

۱- زبور عجم ص ۱۰۲.   ۲- پیام مشرق ص ۱۲۳.

و نیز :

قطرهٔ شبنم سر شاخ گلی تافت مثل اشک چشم بلبلی[1]

ناقه‌ای را که زمامش در دست ساربان نیست میگوید :

لکهٔ ابر روان کشتی بی بادبان مثل خضر راه دان لخت دل ساربان[2]

در تشبیه اقبال لاله و شاهین را بسیار دوست دارد. لاله برای این توجه او را جلب نماید که آن از داغ‌های سینهٔ خود میسوزد، شاعر تمنا میکند کاشکی چنین داغی بر سینهٔ او بود و او هم میسوخت، میگوید :

ای لالهٔ صحرائی تنها نتوانی سوخت این داغ جگر تابی بر سینهٔ آدم زن[3]

و باز لاله را بر لعل ترجیح داده میگوید :

نه هر کس از محبت مایه دار است نه با هر کس محبت سازگار است

بروید لاله با داغ جگر تاب دل لعل بدخشان بی شرار است[4]

قسمت نخست پیام مشرق را که دارای ۱٦۳ رباعی است لالهٔ طور عنوان گذاشته است و این امر نیز علاقهٔ او را به لاله میرساند.

همچنین در سخن اقبال لفظ شاهین است که بسیار تکرار میشود و اقبال آنرا بسبب داشتن صفات تند و چالاک و گوشه‌نشینی دوست دارد. جائیکه میگوید :

جره شاهینی بمرغان سرا صحبت مگیر خیزو بال وپرگشا پرواز تو کوتاه نیست[5]

و باز گوید :

بازوی شاهین‌گشا، خون تدروان بریز مرگ بود باز را زیستن اندر کنام[6]

اقبال در شاهین صفات فقر اسلامی را مشاهده کرده است، چنانکه طی نامه ای مینویسد :

۱- اسرار خودی ص ٦۱. ۲- پیام مشرق ص ۱۲۷. ۳- زبور عجم ص ۱۰٦.
٤- پیام مشرق ص ۱٤. ٥- زبور عجم ص ۱۲۳. ٦- پیام مشرق ص ۹۹.

تشبیه شاهین تشبیه شاعرانهٔ محض نیست، بلکه در این جانور جمله مختصات فقر اسلامی موجود میباشد، خوددار وغیور است که شکار کردهٔ دیگران را نمیخورد، بی علاقه است که آشیانه نمیسازد، بلند پرواز است، خلوت پسند است و تیز نگاه است.

برعکس شعرای معمولی تشبیهات و استعارات اقبال علاوه از زیبائی معنوی دارای جنبهٔ زندگی است که روحیهٔ خواننده را بفعالیت و حرکت واداز میسازد و فکر و عزم او را بآسمان بلند رهبری مینماید. سید فخر داعی مینویسد: ''اقبال یك شاعر عادی نیست که خود را عاشق فرضی ساخته از تلفیق گل و بلبل و شمع و پروانه و قمری و سرو فصاحتی یا بلاغتی احداث کرده فقط یك لذت استماعی به سامع دهد، بلکه قائد نطاق و دارای نصب‌العین است. بلبل اقبال شاهین کرهٔ مریخ را صید میکند و بوی گلشن او به ناهید میرسد، شمعش بزم تمدن عالم را روشن میسازد، قمریش عوض سرو بستان بر فراز طوبی در تجسس معرفت حقیقی کوکو میگوید.''[1]

تلمیح

برمشخصات شعر اقبال میشود افزود که او در بعضی موارد تلمیحات را نیز بکار میبرد، و بیشتر این تلمیحات شامل آیات قرآن و احادیث پیغمبر (ص) و افسانه‌های باستانی ایران میباشد، بنابراین برای فهم کلام اقبال دانستن مقداری دانشهای اسلامی و اطلاعاتی دربارهٔ تاریخ قدیم ایران لازم است. اینك بعنوان نمونه چند بیت درج میشود:

دل زحتی تنفقوا محکم کند　　زر فزاید الفت زر کم کند[2]

تلمیح است به آیه: لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون.

۱- اقبال از نظر ایرانیها، ص ۱۸۷، ۱۸۸.　　۲- اسرار خودی، ص ۴۸.

و در این بیت در وصف حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم:

جلوهٔ او قد سیان را سینه سوز   بود اندر آب و گل آدم هنوز[1]

تلمیح است به حدیث: کنت نبیاو آدم بین‌الماء والطین.

و باز در این بیت:

موسی و فرعون و شبیر و یزید   این دو قوت از حیات آمد پدید[2]

تلمیح است به نبردهای حضرت موسی و فرعون و حضرت حسین و یزید که بین حق و باطل در گرفت و در این قطعه:

هوس منزل لیلیٰ نه تو داری و نه من   جگر گرمی صحرا نه تو داری و نه من

دگراز یوسف گمگشته سخن نتوان گفت   تپش خون زلیخا نه تو داری و نه من

به که با نور چراغ ته داماں سازیم   طاقت جلوهٔ سینا نه تو داری و نه من[3]

تلمیح است به قصص لیلی و مجنون و یوسف و زلیخا و حضرت موسی و جلوهٔ طور و غیرآن، و باز در این بیت:

درعشق و هوسناکی‌دانی که تفاوت‌چیست   آن تیشهٔ فرهادی، این حیلهٔ پرویزی[4]

اشاره است بعشق و جانبازی فرهاد کوهکن و نیرنگ و خدعهٔ پرویز و اینگونه تلمیحات در کلام اقبال زیاد آمده است:

تضمین

دیگر از مختصات کلام اقبال اینست که اوگاه گاهی اشعار و یا مصراعهای شعرای متقدمین را برای اثبات مفاهیم خود میآورد، وگاهی از آنها معانی تازه میگیرد. شعرائی که برای تضمین مورد توجه او قرار گرفتند عبارتند از سنائی و عطار و حافظ و جامی و عراقی و سعدی و عرفی و نظیری و امیر خسرو و منوچهری و غنی و طالب و صائب و غالب و بخصوص مولوی که در مثنویات خود

۱- رموز بیخودی، ص ۱۳۰.   ۲- رموز بیخودی، ص ۱۲۷.

۳- پیام مشرق، ص ۲۰۱.   ۴- پیام مشرق، ص ۱۹۱

.اغلب اشعار او را تضمین نموده است. دیگر اقبال از آیات و احادیث نیز بحدی زیاد استفاده نموده و گاهی پاره‌ای وگاهی کاملاً آنها را در شعر گنجانیده است.

در زیر چند نمونه آورده میشود :

از عرفی شیرازی :

''تو در زیر درختان همچو طفلان آشیان بینی''
بپرواز آ که صید مهر و ماهی میتوان کردن[۱]

از منوچهری :

''الا یا خیمگی خیمه فروهل   که پیش آهنگ بیرون شد زمنزل''
خرد از راندن محمل فروماند   زمام خویش دادم در کف دل[۲]

گاهی پاره‌ای از شعر میاورد :

شعلهٔ درگیر زد در خس و خاشاك من
مرشد رومی که گفت ''منزل ما کبریاست''[۳]

گاه شعر را تغییر لفظی هم میدهد چنانکه در این بیت مولوی :

''در درونم سنگ واندر سنگ نار   آب را بر نار من نبود گذار''[٤]

واما در مورد تضمین آیهٔ قرآنی :

جنتی جستند در بئس القرار   تا احلوا قومهم دارالبوار[٥]

وحدیث پیغمبر (ص) :

زندگی از دهر و دهراز زندگی است   ''لاتسبوا الدهر'' فرمان نبی است[٦]

باشعار و امثال عربی نیز دست میزند ، شعر عمرو بن کلثوم را تضمین مینماید :

صبنت الکأس عنا ام عمرو   وکان الکأس مجراها الیمینا
اگر اینست رسم دوستداری   به دیوار حرم زن جام و مینا[۷]

۱- زبور عجم، ص ۱۵۰.   ۲- ارمغان حجاز، ص ۲۷.   ۳- پیام مشرق، ص ۲۰٤.
٤- اسرار خودی، ص ٦۸.   ۵- رموز بیخودی، ص ۱۳۳.
٦- اسرار خودی، ص ۸۲.   ۷- ارمغان حجاز، ص ٦.

و تضمین امثال عربی :

شتر را بچهٔ او گفت در دشت　　نمی بینم خدای چار سو را
پدر گفت ای پسر چون پا بلغزد　　شتر هم خویش را بیند هم او را[۱]

یعنی : الجمل لایعرف الحق الاعندالذق.

تمثیل

آوردن تمثیل نیز یکی از مختصات شعر اقبال است باین معنی که وی برای اثبات مطلبی از مضمون دیگری استمداد میطلبد ، و بعبارت دیگر مفهومی را با هم مانند قرار دادن بمضمون دیگر استوارتر میسازد ، مثلاً :

محبت چون تمام افتد رقابت از میان خیزد　　بطوف شعله‌ای پروانه‌با پروانه میسازد[۲]

و باز گوید :

عقل ورق ورق بگشت ، عشق بنکته‌ای رسید
طایر زیرکی برد دانهٔ زیرِ دام را[۳]

و در این بیت :

از غم پنهان نگفتن مشکل است　　باده در مینا نهفتن مشکل است[٤]

تسلسل در غزل

اقبال غزلهائی زیاد سروده که در آنها یک فکر بکار رفته و تمام غزل تحت یک احساس شدید بپایان رسیده است. اینگونه غزلیات از لحاظ تنوع مضمون برای خواننده ممکن است جالب بنظر نرسد ولی تا جائیکه تأثیر آن مربوط است سخت بدل می نشیند. این سبک خاصهٔ مولوی است و بیشتر غزلیات مولانا بهمین روش سروده شده است، اقبال در این مورد نیز براه مولوی رفته است، اینک

۱- ارمغان حجاز، ص ۵۹.　　۲- پیام مشرق، ص ۱۸۰.
۳- زبور عجم، ص ۷۹.　　٤- رموز بیخودی، ص ۱۹٤.

بعنوان نمونه دو غزل آورده میشود :

قلندران که به تسخیر آب و گل کوشند — ز شاه باج ستانند و خرقه می پوشند
بجلوتند و کمندی به مهر و مه پیچند — بخلوتند و زمان و مکان در آغوشند
بروز بزم سراپا چو پرنیان و حریر — بروز رزم خودآگاه و تن فراموشند
نظام تازه بچرخ دو رنگ می بخشند — ستاره‌های کهن را جنازه بر دوشند
زمانه از رخ فردا گشود بند نقاب — معاشران همه سرمست بادهٔ دوشند
بلب رسید مرا آن سخن که نتوان گفت — بحیرتم که فقیهان شهر خاموشند[1]

و باز این غزل :

مثل آئینه مشو محو جمال دگران — از دل و دیده فروشوی خیال دگران
آتش از نالهٔ مرغان حرم گیر و بسوز — آشیانی که نهادی به نهال دگران
در جهان بال و پرخویش گشودن آموز — که پریدن نتوان با پر و بال دگران
مرد آزادم و آن گونه غیورم که مرا — میتوان کشت بیک جام زلال دگران
ای که نزدیک تراز جانی و پنهان زنگه — هجر تو خوشترم آید ز وصال دگران[2]

تغییر معانی الفاظ

اقبال بخشی از لغات را طبق نیازمندی خود معانی تازه‌ای اعطاء نموده است که پیش از وی اگرچه بکار میرفتند ولی معانی دیگری داشتند. مثلاً لفظ خودی عموماً معنی تکبر و غرور میدهد ، لکن اقبال ازآن معنی مرکز و هستهٔ شخصیت بشری گرفته است وعلت چنین ترمیمی غیر ازاین نبود که یا لغتی باین معنی در ادبیات فارسی وجود نداشته ویا مورد قبول اقبال قرار نگرفته است. لفظ 'خویشتن' تاحدی بمعنای خودی موجود بوده و بعضی از قدماء آنرا بکار

۱- جاوید نامه، ص ۲۳۰.
۲- پیام مشرق، ص ۲۰۹.

هم برده‌اند، چنانکه ناصر خسرو دربیت زیر :

خویشتن خویش را رونده‌گان بر هیچ نشسته نه نیز خفته مبرظن[۱]

اما اقبال کلمهٔ خودی را موزون تر و مناسب تر از کلمهٔ خویشتن دانسته است. البته طبع کنجکاو او از معنی لفظ 'خویشتن' هم بی اطلاع نبوده و آنرا نیز در بعضی موارد بکار برده است جائیکه میگوید :

شاهد اول شعور خویشتن خویش را دیدن بنور خویشتن[۲]

در بعضی موارد از لفظ 'عجم' معنی تصوف منفی اخذ میکند. مثلاً دربارهٔ صوفی گوید :

آنچنان کاهید از باد عجم همچو نی گردید از باد عجم[۳]

و باز در این دو بیتی :

عجم بحری است ناپیدا کناری که در وی گوهر الماس رنگ است

ولیکن من نرانم کشتی خویش بدریائی که موجش بی نهنگ است[٤]

همچنین در کلام او بعضی جاها لفظ 'عرب' می‌بینیم که بمعنی اسلام بکار رفته است. مثلاً جائیکه میگوید :

فکر صالح در ادب می‌بایدت رجعتی سوی عرب می‌بایدت

دل به سلمای عرب باید سپرد تا دمد صبح حجاز از شام کرد[٥]

و نیر در این بیت :

قلب را زین حرف حق گردان قوی با عرب در ساز تا مسلم شوی[٦]

و برای نمونه‌های دیگری رجوع شود به جاوید نامه صفحات ۲۰۳ و ٤۰۴ و ۲۰۵، البته باید توضیح داد که اقبال از لفظ عرب معنی اسلام و مسلمان و فرهنگ

۱- دیوان اشعار ناصر خسرو، ص ۳۳٤.
۲- جاوید نامه، ص ۱٤.
۳- رموز بیخودی، ص ۱٤۸.
٤- پیام مشرق، ص ۸٤.
۵- اسرار خودی، ٤۲.
٦- اسرار و رموز، ص ۱٤۹.

اسلامی گرفته است و مفهوم عرب دوستی او در اصل اسلام دوستی است و غیر از اسلام برای عرب هیچگونه تفوق و برتری قائل نیست، چنانکه از دوبیتی زیر روشن میشود :

تو ای کودک منش خود را ادب کن مسلمان زاده‌ای ترک نسب کن
برنگ احمر و خون و رگ و پوست عرب نازد اگر ترک عرب کن[۱]

اقبال در معنای بعضی از لغات دیگر نیز مانند بیخودی و اسلام و مسلمان و ملت و مشرق کمی تصرف نموده و آنها را در بعضی موارد بمعنای خاصی بکار برده است و حق اینست که او با مقامی که در ادبیات فارسی بدست آورده برای اینگونه ترمیم‌ها مجازاست. آقای مجتبی مینوی استاد دانشگاه تهران مینویسد : ''بواسطهٔ اینکه شاعر بزرگ و گویندهٔ قادریست باید او را محق و مجاز بدانیم که بعضی تصرفات در کلماتی که برای ادای مقاصد خود بکار میبرد بنماید و بجای آنکه الفاظ و تعبیرات او را مورد عیب جوئی و خورده گیری قرار دهیم باید ممنون باشیم که این شاعر بزرگ که زبان مادریش اردو بوده است زبان فارسی را وسیلهٔ بیان مقاصد فلسفی و علمی خود و افکار بلند شاعرانهٔ خود کرده است.''[۲]

دیگر از مختصات شعر اقبال استعمال کلمات عربی است که بصورت آیات قرآنی و احادیث و اقوال و ضرب الامثال بفراوانی در مثنویات او بویژه در رموز بیخودی و جاوید نامه که حاوی افکار دینی است دیده میشود.

بعلاوه بعضی از اصطلاحات است که در شعر اقبال زیاد بکار رفته و بوسیلهٔ آنها شعر اقبال را میشود از اشعار دیگران بلافاصله تشخیص داد. اغلب این اصطلاحات که بعضی از آنها مفرد است و بعضی مرکب متعلق، به مطالب دینی و عرفانی و فلسفی است. مثلاً خودی ، بیخودی ، غیب ، حضور ، جلوت ،

۱- پیام مشرق، ص ۵۲. ۲- اقبال لاهوری، ص ۷.

خلوت ، ذات ، صفات ، وحی ، عقل ، عشق ، ازل ، ابد ، موجود ، ناموجود ، عدم ، وجود ، شعور ، ضمیر ، دل ، قلب ، جان ، تن ، صبح ، ذوق ، شوق جوهر ، عرض ، زمان ، مکان ، لازمان ، لامکان ، جذب ، سرّ ، راز ، خرد ، لاله ، عقاب ، ستاره ، شفق ، کعبه ، بتخانه ، تحت ، فوق ، شرق ، غرب ، دوزخ ، بهشت ، نگاه ، کلیم ، فرعون ، نور ، خدا ، رسول ، یقین ، گمان ، امروز ، فردا ، کائنات ، پردگیان ، صبح ، شام ، انقلاب ، وهم ، شک ، صدق ، تجلی ، جلوه ، خیال ، فکر ، نور ، ظلمت ، مهر ، ماه ، سپهر ، شهباز ، فراق ، وصال ، درد ، داغ ، جستجو ، آرزو ، سوز ، ساز ، حجاب ، تسبیح ، زنار ، فطرت ، حق ، باطل ، ثابت ، سیار ، خاور ، قیامت ، عالم ، دین ، ایمان ، کفر ، کافر ، مؤمن ، وصل و فصل ، کوه و کمر ، سنگ و خشت ، خس و خاشاک ، لات و منات ، برگ و بر ، حرف و صوت ، جلال و جمال ، زشت و خوب ، نور و نار ، خلیل و آزر ، کاخ و کو ، کور و کر ، حشر و نشر ، رنگ و بو ، ذوق نگه ، جرأت رندانه ، طلسم آب و گل ، بی سوئی ، ملت بیضا ، عصر حاضر ، روح الامین وغیره.

مختصات معنوی

سمبولیسم

شعر فارسی در اوایل دوران خود ساده و روان و طبیعی و نزدیک بفهم بود و بمسائل علمی و فلسفی و عرفانی چندان سروکاری نداشت ، ولی بمحض اینکه صوفیه بسرودن شعر پرداختند مطالب بسیار لطیف و دقیق عرفانی درآن راه یافت و در نتیجه یک روش مخصوصی پیدا کرد که آنرا در اصطلاح سمبولیسم و یا ادبیات رمزی و کنایه‌ای مینامیم. علت سمبولیسم در شعر این بوده که متصوفین که اهل مشاهده و تحقیق بودند خواستند واردات قلبی و حقایق مکشوف خود را بدیگران ابراز نمایند ، اما چون این حقایق بالاتر از افق فکر عامهٔ

مردم بوده ، لاجرم بکنایات و اشارات متوسل شدند و بوسیلهٔ آنها مطالب دقیق عرفانی را بزبان اشاره و در حدیث دیگران گفتن آغاز نمودند. یکی از علل ترویج کنایه گوئی قتل منصور حلاج بود که در سال ۳۰۹ ه در بغداد اتفاق افتاد، و میگویند جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد . این سبک از شیخ ابوسعید ابوالخیر (م. ٤٤٠ ه) شروع میشود و بجامی (م۸۹۸ه) که آخرین شاعر بزرگ سمبولیسم بوده تقریباً بپایان میرسد. البته سرآمد شاعران کنایه پرداز جلال‌الدین محمد مولوی (م ٦٧٢ ه) میباشد که در بیان مسائل دقیق حکمی و مضامین بلند عرفانی زبردستی زایدالوصفی دارد. او سمبولیسم را باین بیت معروف ستوده است :

خوشتر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران[1]

اقبال که بتمام معنی از مریدان خاص مولوی بوده و همواره از او پیروی میکرده است ، در بیان مسائل فلسفی و حکمی و عرفانی همان شیوهٔ شیوای رمزی را برگزیده و آنرا باین الفاظ ستایش نموده است :

پرده برگیرم و در پرده سخن میگویم تیغ خونریزم و خود را به نیامی دارم[2]

اسرارخودی و جاویدنامه دو مثنوی او کاملاً نمودار شیوهٔ سمبولیسم میباشند و اقبال در آنها اغلب مطالب و مفاهیم را در ضمن داستانهای دلنشین بیان کرده است. گذشته از اسرار خودی و جاوید نامه این روش مألوف متصوفین در سایر آثار اقبال جنبهٔ قوی دارد و او از عهدهٔ آن با قریحه و نبوغی که داشت برآمده است. مثلاً نظریه‌های مختلف دو فیلسوف آلمانی ، شوپن هاور و نیچه را در ضمن حکایتی چنان بیان نموده است که جنبه‌های فلسفهٔ آنان واضح و آشکار میگردد. شوپن هاور در زندگی محزون و مأیوس بوده و در نتیجه جهان و پدیده‌های

۱- مثنوی معنوی ص ۷.
۲- پیام مشرق ص ۱۹۵.

آنرا بی معنی و بیهوده می پنداشته است ، و درحقیقت این تصور تاریک و بدبینی او عکس‌العمل روحیهٔ پریأس او بوده که در معماهای لاینحل بپایان رسید. برعکس او ، نیچه که قوت و نیرو را خدای غالب میشمرد و در برابر هرگونه صعوبت و مشکل مقاومت مینمود ، درد خود را از شدت درد درمان ساخت اقبال بکنایه و رمز ، نظریه‌های این دو فیلسوف متضاد را در حدیث دل‌پرندهٔ چنین بیان میکند :

شوپن هاور و نیچه

مرغی ز آشیانه بسیر چمن پرید ... خاری ز شاخ گل به تن نازکش خلید
بد گفت فطرت چمن روزگار را ... از درد خویش و هم ز غم دیگران تپید
داغی ز خون بیگنهی لاله را شمرد ... اندر طلسم غنچه فریب بهار دید
گفت اندرین سرا که بنایش فتاد کج ... صبحی کجا که چرخ درو شامهانه چید؟
نالید تا بحوصلهٔ آن نوا طراز ... خون‌گشت نغمه وز دو چشمش فروچکید
سوز فغان او بدل هدهدی گرفت ... با نوک خویش خار را ز اندام او کشید
گفتش که سود خویش ز جیب زیان برآر ... گل از شکاف سینه زر ناب آفرید

درمان ز درد ساز اگرخسته تن شوی
خوگر به خار شو که سراپا چمن شوی[1]

سرشاری طبع

از مطالعهٔ کلام اقبال بر میآید که طبع او دنبال معانی نمیرفته ، بلکه معانی دنبال او میآمد و وظیفهٔ او تنها این بود که آنها را جامهٔ الفاظ پوشانده و بما عرضه دهد . طبع او روانی شگفتی داشت و علتش این بود که او بدون تحریک احساس شعر نمیگفت ، بهمین جهت او قادر بر ساختن اشعار سفارشی نبود ، اما هنگامیکه طبع وقاد خودش بشعر سرائی میل میکرد قدرت فوق‌العاده‌ای

۱- پیام مشرق ص ۲۳٤ و ۲۳۵.

را نشان میداد. دوستان او و یا بعضی از دانشجویان که خدمت وی حضور میداشتند اشعارش را ثبت میکردند و او در حالت مخصوصی می‌سرود، و کاغذ و مداد در دست کمتر میگرفت. آنگاه چنین حس میشد که اقیانوس الفاظ و معانی بجوش آمده است.[1] می گفت: ''روان شدن سیل شعر مانند تحریک جنسی است که ما بکوشش هم نمیتوانیم آنرا بگیریم'' وگفت: ''من بدون اراده نیز میتوانم شعر بگویم'' و در بعضی دفعه فقط در یک شب عدهٔ اشعارش بالغ برسیصد بیت گردید.[2] بعضی وقت از خواب بلند میشد و شعری تازه بر زبان خود میبافت، چنانکه در بوپال بیت زیر:

با پرستاران شب دارم ستیز باز روغن در چراغ من بریز[3]

شاعری باین پایه و مایه احتیاج ندارد که مضامین پیش پا افتاده را اقتباس نماید، و اگر او گاهی از اشعار متقدمین تقلید کرده است نه برای تکرار است، بلکه از آنها معانی تازه و بدیع بوجود میآورد، چنانکه قطعهٔ قطره آب در پیام مشرق و غیرآن.

عظمت فکر

دیگر از مختصات برجستهٔ سخن اقبال اوج تخیل است که در سراسر آثار او جنبهٔ قوی دارد و در این مورد از بیشتر شعرای متقدمین و متأخرین گوی سبقت را ربوده است. با این که او صوفی منش بود و تحت تأثیر شعرای متصوف ایرانی قرار گرفته بود، ولی بعکس تعلیمات صوفیانه مانند توکل و قناعت و عجز و درماندگی، پیام بلندهمتی و عزت نفس و شکوه و جلال و خویشتن‌داری میدهد. علت عمدهٔ این روش اقبال همان برانگیختن عواطف ملل اسلامی بخصوص مسلمانان هند بوده که از ادوار متوالی مبتلای پست همتی و خود فروشي و

۱- بانگ درا مقدمه ص ی، ک. ۲- اقبال کامل ص ۲۲۷.
۳- پس چه باید کرد ای اقوام شرق ص ۶۹.

کوتاه نظری شده بودند، بعنوان نمونه چند بیت درج میشود :

در دیر مغان آئی مضمون بلند آور　　در خانقه صوفی افسانه و افسون به[1]

و یا :

زمین به پشت خود الوند و بیستون دارد　　غبار ماست که بر دوش او گران بوده‌است[2]

و این بیت که میگوید :

غلام همت بیدار آن سوارانم　　ستاره را بسنان سفته در گره بستند[3]

و نیز بیت زیر :

از خود اندیشی وازین بادیه ترسان مگذر　　که توهستی و وجود دوجهان چیزی نیست[4]

و یا :

ساز تقدیرم و صد نغمهٔ پنهان دارم　　هر کجا زخمهٔ اندیشه رسد تار من است[5]

سوز وگداز

از مطالعهٔ اقبال آشکار میگردد که او روحیهٔ جنگاوری و جنگ جوئی داشته و همواره از صید نهنگان و پلنگان سخن بمیان آورده و مانند شعرای معمولی اسیر زلف هیچ سیمین تنی و باریک میانی نشده و به آه و ناله نپرداخته است. بازهم جنبهٔ سوز و گداز در آثار وی مشهود است و علت عمدهٔ آن محیطی بوده که او مسلمانان را در آن بوضع اسفناک مشاهده میکرده است . این سوز و گداز در دو بیتی های ارمغان حجاز که آخرین اثر وی شمرده میشود شدید ترگشته است. او گاهی برانجماد اندیشهٔ ملل اسلامی اشک میریزد که در نتیجهٔ آن انحطاط تفکر و تربیت و تهذیب جدید درکشورهای شرقی رسوخ نموده است :

دلی برکف نهادم، دلبری نیست　　متاعی داشتم، غارتگری نیست
درون سینهٔ من منزلی گیر　　مسلمانی ز من تنها تری نیست[6]

١- زبور عجم ص ١٨.
٢- ایضاً ص ١٢١.
٣- ایضاً ص ١٥٥.
٤- ایضاً ص ١٦٩.
٥- ایضاً ص ٢٣.
٦- ارمغان حجاز ص ٧٦.

رخم از درد پنهان زعفرانی تراود خون ز چشم ارغوانی
سخن اندر گلوی من گره بست تو احوال مرا ناگفته دانی[1]

فلسفه

تقریباً در یکایک اشعار اقبال فلسفه مشهود است و باید بعبارت روشنتری بگوئیم که او اندیشه های فیلسوفانه را در زبان عروضی بیان کرده و در این کار چیره دستی خاصی را نشان داده است. بیان دقیق ترین مسائل حکمی بشیوا ترین طریق استادی او را مسلم میسازد.

پرفسور آربری در مقدمهٔ ترجمهٔ زبور عجم مینویسد: ''شعرای قدیم غزل را برای موضوعات مختلف بکار برده‌اند. قصیده سرایان مضامین عشقی را بحد مبالغه آمیز ممدوحان خود اختصاص داده اند و صوفیه زبان احساسات بشری بکار برده و ابراز عشق به خدا نموده‌اند، ولی اقبال نخستین بار این صنف قدیم سخن را جامهٔ فلسفهٔ جدید پوشانده است[2]''.

اینک بعنوان نمونه قطعه‌ای که در آن ''حکمت و شعر'' را به‌بهترین نحوی تعریف نموده است:

بوعلی اندر غبار ناقه گم دست رومی پردهٔ محمل گرفت
این فروتر رفت تا گوهر رسید آن بگردابی چو خس منزل گرفت
حق اگر سوزی ندارد حکمت است شعر میگردد چو سوز از دل گرفت[3]

تاریخ

اقبال بعکس شعرای معمولی، شاعر افسانه پرداز نیست که آزادانه سخن از هر در براند بلکه او اساس شعر خود را بر سر گذشتهای بشری گذاشته است، و دربارهٔ وقایع گذشته و حال نگاه دقیقی دارد، چنانکه اشاراتی بحوادث تاریخی

۱- ایضاً ص ۵۹.
۲- رک: اقبالیات کا تنقیدی جائزه ص ۷۶ و ۷۷.
۳- پیام مشرق ص ۱۲۲.

در مثنویهای جاوید نامه و اسرار و رموز و پس چه باید کرد و تاحدی درسایر آثار او گاه گاهی بچشم میخورد. مثلاً هنگامیکه اتاترک خلافت اسلامی راکه استقرار آن در جهان یکی از بزرگ‌ترین آرمانهای اقبال بوده و تمام مسلمانان هند برای رسیدن بآن آرزو کوشش میکردند از بین برد، اقبال این احساس درد آور را در قالب تغزل چنین سرود:

ازما بگو سلامی آن ترک تند خو را   کاتش زد از نگاهی یک شهر آرزو را[1]

گاهی از وقایع تاریخی استنتاج معانی بلند کرده است، چنانکه میخواهد بگوید که کدوام ملت محمدی در جهان موعود است و آن نهایت زمانی ندارد:

شعله‌های انقلاب روزگار   چون بباغ ما رسد گردد بهار
رومیان را گرم بازاری نماند   آن جهانگیری، جهانداری نماند
شیشهٔ ساسانیان درخون نشست   رونق خمخانهٔ یونان شکست
مصر هم در امتحان ناکام ماند   استخوان او ته اهرام ماند
در جهان بانگ اذان بودست و هست   ملت اسلامیان بودست و هست[2]

عرفان

اقبال که ارادت فوق العاده‌ای نسبت بمولوی دارد بدون تردید شاعر متصوف میباشد و در سخن او مسائل عرفانی جنبهٔ قوی دارد. اگرچه در اسرار خودی تصوف را از بعضی جهات مورد انتقاد شدید قرار داده، ولی منظورش تنها این بوده که تصوف منفی را نابود سازد وگرنه او با جنبه‌های مثبت تصوف هیچ اختلافی ندارد و چنانکه از آثارش و شرح زندگانیش برمیآید او بر مسلك صوفیه رفته است. عقیدهٔ وحدت وجود را که مهمترین مسئلهٔ تصوف بشمار میرود چنین بیان نموده است:

کراجوئی؟ چرا در پیچ و تابی   که او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی، جز خود نبینی   تلاش خود کنی جز او نیابی[3]

۱- پیام مشرق ص ۱۸۱. ۲- رموز بیخودی ص ۱۳۸ و ۱۳۹. ۳- پیام مشرق ص ۵۱.

و باز از مسئلهٔ مذکور آب خورده میگوید :

جهان دل جهان رنگ و بو نیست درو پست و بلند و کاخ و کو نیست
زمین و آسمان و چار سو نیست درین عالم بجز الله هو نیست[1]

انتقاد

اوضاع محیطی که اقبال درآن میزیسته است بی نهایت پست و رقیق و اسف آور بود. حیله گریهای دول استعمار طلب و دین فروشی روحانیون ظاهری و همچنین منفعت پرستی طبقهٔ سرمایه دار و فقر و نکبت مردم درمانده و بیچاره، او را سخت نگران و مضطرب ساخته بود. اقبال برای اصلاح چنین جامعهٔ فاسد بهر طریقی که ممکن بود همت میگماشت، چنانکه در اشعار آتشین خود سلاح انتقاد را نیز بکار برده است. در اشعار انتقادی عموماً الفاظ سست و مبتذل آورده میشود، اما در سخن اقبال اینگونه نقص تقریباً بنظر نمیرسد، بلکه بیان شیرین او با شوخی و طنز عارفانه آمیخته گردیده و خواننده را از این حیث مجذوب نموده است، جائیکه میگوید :

ازآن پیش بتان رقصیدم و زنار بربستم که شیخ شهر مرد با خدا گردد زتکفیرم[2]

و باز گوید :

خورم بیاد تنک نوشی امام حرم که جز به صحبت یاران رازدان نچشید[3]

و اینست ''قسمت نامهٔ سرمایه‌دار و مزدور''

غوغای کارخانهٔ آهنگری ز من گلبانگ ارغنون کلیسا ازان تو
نخلی که شه خراج برو می نهد ز من باغ بهشت و سدره و طوبی ازان تو
تلخابه‌ای که درد سرآرد ازان من صهبای پاك آدم و حوا ازان تو
مرغابی و تذرو و کبوتر ازآن من ظل هما و شهپر و عنقا ازان تو
این خاك وآنچه درشکم او ازان من وز خاك تابعرش معلی ازان تو[4]

۱- ارمغان حجاز ص ۱۷۰.
۲- زبور عجم ص ۱٤٥.
۳- پیام مشرق ص ۱۸٤.
٤- پیام مشرق ص ۲۵۵ و ۲۵٦.

نقاشی

اقبال در تصویر بعضی از مضامین زبردستی تمام دارد، چنانکه میتوان بسیاری از مضامین او را روی پردهٔ نقاشی درآورد، و عده‌ای از نقاشان معروف نیز ازاین کار بخوبی برآمده‌اند. توجه اقبال در غزلیات بمعانی موجب شده است که او خود را در دریای مضامین غرق نموده و از بوجود آوردن آثاری که قابل ترسیم باشد غفلت نماید، ولی در مثنوی جاوید نامه که سراسر یک نمایشنامهٔ جالبی است مقدار این گونه اشعار بسیار است و حتی میتوان تمام کتاب را بصورت نقاشی در تابلو های جذاب مختلف جلوه داد. خوانندهٔ این کتاب حس میکند که نمایشنامه‌ای را تماشا میکند که صحنه های گوناگون آن عیناً از نگاه او میگذرد. اقبال درکشیدن تابلو های فکری خود دقت و ذوق شدیدی و باریک بینی شگفتی را بخرج داده است. هم اکنون صحنه‌ای از فلک زحل را که قلزم خونین نامیده میشود در اینجا میآوریم تا معلوم گردد که اقبال چون نقاش زبردستی خطوط سیای دو نفر خائن بمک و ملت را که گرفتار شکنجه و عذاب هستند چگونه با مهارت تمام برای خواننده مجسم نموده است :

من چه دیدم ؟ قلزمی دیدم ز خون   قلزمی طوفان برون ، طوفان درون
در هوا ماران چو در قلزم نهنگ   کفچه شبگون بال و پرسیماب رنگ
موجها درنده مانند پلنگ   از نهیبش مرده برساحل نهنگ
بحر ساحل را امان یکدم نداد   هر زمان که پاره‌ای در خون فتاد
موج خون با موج خون اندر ستیز   درمیانش زورق در افت و خیز
اندرآن زورق دومرد زرد روی   زرد رو ، عریان بدن ، آشفته موی[1]

زبان بیان

فکر اقبال عموماً پیرامون چند هدف مخصوصی که اساساً بترقی حیات بشری

۱- جاوید نامه ص ۱۶۷ .

بستگی دارد دور میزند ، از اینرو در کلیهٔ آثار او یک سبک خاصی که میتوانیم آنرا زبان اقبال بنامیم ملاحظه میگردد . این زبان بحدی روشن و آشکار است که خواننده میتواند اقبال را از سایر شعراء بآسانی تشخیص دهد و مقام او را تعیین نماید. یکی از مختصات اشعار اقبال که جذابیتی فوق‌العاده دارد همین امتیاز زبان میباشد که در جهان ادبیات یکتائی او را نگهداشته است. او خواه بپیروی مولوی شعر گوید ویا محمود شبستری ، و خواه از غزل حافظ استقبال نماید ویا نظیری اصالت فرد خود را هیچگاه از دست نمیدهد ، و این امر تنها مدیون زبان او میباشد که عبارتست از طرز بیان فیلسوفانه و عارفانه و برتر از همه پیمبرانه. اینک غزلی بعنوان نمونه درج میشود :

بگذر از خاور و افسونی افرنگ مشو · که نیرزد بجوی این همه دیرینه و نو
آن نگینی که تو با اهرمنان باخته‌ای · هم بجبریل امینی نتوان کرد گرو
زندگی انجمن آرا و نگهدار خود است · ای که در قافله ای بی همه شو، با همه رو
تو فروزنده‌تر از مهر منیر آمده‌ای · آنچنان زی که بهر ذره رسانی پرتو
چون پرکاه که در رهگذر باد افتاد · رفت اسکندر و دارا و قباد و خسرو
از تنک جامی تو میکده رسوا گردید · شیشه‌ای گیر و حکیمانه بیاشام و برو[1]

ابتکار و تنوع مضامین

طراوت و تازگی معانی مخصوص اشعار اقبال است. در آثار وی اغلب موضوعات ابتکاری و بدیع بچشم میخورد، و باید جسارت کرده بگوئیم که تنوع اندیشهٔ او نقش‌های نوین و تازه‌ای را زده که تاکنون ادبیات فارسی ازآن‌ها تقریباً محروم بوده است . اقبال باکمال نبوغ خود شعر را از تنگنای مضامین آن در آورد و باب تازه‌ای در فکر باز کرد و از اندیشه های تابناک خود آنرا روشنی بخشید و دامنهٔ آنرا بحدی گسترش داد که توانست افکار عرفانی و حکمی شرق و

۱- جاوید نامه ص ۰۲۳۰

غرب را بهم پیوسته بنحو عالی بیان نماید. او نغمه‌های زندگی را سرود و در عروق بشر خون تازه‌ای دوانید و او را از عظمت و چیره دستی و تفوق و سربلندی خبر داد و از رکود فکر و انجماد اندیشه بر حذر داشت. منظومه‌ای بنام تنهائی دراینجا قابل ملاحظه است :

به بحر رفتم و گفتم به موج بیتابی
همیشه در طلب‌استی چه مشکلی داری ؟
هزار لولوی لالاست در گریبانت
درون سینه چو من گوهر دلی داری ؟
تپید و از لب ساحل رمید و هیچ نگفت
بکوه رفتم و پرسیدم این چه بیدردی است
رسد بگوش تو آه و فغان غم زده‌ای ؟
اگر به سنگ تو لعلی ز قطرهٔ خون است
یکی درآ بسخن با من ستم‌زده‌ای
بخود خزید و نفس درکشید و هیچ نگفت
ره دراز بریدم ز ماه پرسیدم
سفر نصیب! نصیب تو منزلی است که نیست ؟
جهان ز پرتو سیمای تو سمن زاری
فروغ داغ تو از جلوهٔ دلی است که نیست ؟
سوی ستاره رقیبانه دید و هیچ نگفت
شدم بحضرت یزدان گذشتم از مه و مهر
که در جهان تو یک ذره آشنایم نیست
جهان تهی ز دل و مشت خاک من همه دل
چمن خوش است ولی درخور نوایم نیست
تبسمی به لب او رسید و هیچ نگفت[1]

۱- پیام مشرق ص ۱۳۶ ، ۱۳۷.

امید و خوش بینی

در ادبیات فارسی بیشتر شعراء بطوریکه از کلام آنها برمیآید از زندگی محزون و مأیوس بنظر میرسند و شکوهٔ اوضاع جهان و گلهٔ چرخ کج رفتار و شکایت نقش تقدیر از موضوعات مهم شعر آنها میباشد. مضامین ناپایداری جهان و فنای بشر را در برابر انظار مردم چنان مجسم میسازند که هر کسی از خود بیزار و از زندگی سیر میگردد. مثلاً صائب تبریزی مدعای وجود انسانی را بیک بیت بسیار جذاب بیان میکند که خواننده را شدیداً تحت تأثیر قرار میدهد و آن بیت از اینقرار است :

از بیابان عدم تابشبستان وجود   در تلاش کفنی آمده عریانی چند

اشعار خیام و شعرای زبردست دیگر مانند او، از اینگونه موضوعات یأس‌آور ولی در عین حال دلنشین مشحون میباشد. باگذشت زمان این موضوع از ادبیات ایران در ادبیات هند بشدت تأثیر نمود، چنانکه این مطلب یکی از مختصات برجستهٔ سبک هندی بشمار رفت. اقبال که طبعاً یک شاعری خوش بین بود و از مولوی پیروی مینمود[1] برضد چنین موضوعاتی که دارای جنبهٔ منفی زندگی

۱- مولوی بدون تردید یکی از خوش بین ترین مردم جهان است. دربارهٔ او نکلسون مینویسد : ''مردی است نیک بین و چنانکه دیگران از مسئلهٔ مشکل شر خلاصی ندارند او از مسئلهٔ نیک بینی گریزی ندارد و میگوید که شر حقیقتی ندارد، بلکه سعی میکند که بگوید آنچه بنظر ما شر میآید جزئی است از نظام الهی و اتساق کار خدائی و از خرمن معارف . . . '' (اسلام و تصوف ص ۹۱)

مناسب خواهد بود اگر برای تبرک و تیمن چند بیت از حضرت مولانا در اینجا نقل گردد، جائیکه میفرماید :

جنتی کرد جهان را ز شکر خندیدن   آنکه آموخت مرا همچو شرر خندیدن
گرچه من خودزعدم دلخوش وخندان زادم   عشق آموخت مرا شکل دگر خندیدن
بی جگر داد مرا شه دل چون خورشیدی   تا نمایم همه را بی ز جگر خندیدن
بصدف مانم، خندم چو مرا درشکنند   کار خامان بود از فتح و ظفر خندیدن
یک شب آمد بوثاق من و آموخت مرا   جان هر صبح و سحر همچو سحر خندیدن
گر ترش روی چو ابرم ز درون خندانم   عادت برق بود وقت مطر خندیدن
(الخ).

کلیات شمس، جزو چهارم تهران ۱۳۳۹ ص ۲۲۲.

باشند سخت قیام کرد و آنها را مورد نکوهش و انتقاد قرار داد. با اینکه محیط زندگانی او از هر لحاظ یأس آور بود و هیچ ستارهٔ امید بر افق روزگارش نمیدرخشید و می‌بایستی طبق سنت شعرای گذشته لب به آه و فغان و ناله و فریاد گشاید، لکن او برعکس، نغمه‌های امید را سرود و از آیندهٔ درخشان پیش بینی کرد. از مطالعهٔ آثار اقبال روشن میگردد که شبهای تاریک حزن و یأس بالاخره بپایان خواهد رسید و آفتاب زرین حسن و کمال از افق جهان بر سر جهانیان بال خود را خواهد گسترد. امید و رجاء در آثار اقبال بحدی جنبهٔ قوی دارد که گوئی پرده‌های اشعار وی را بانغمات امید پر کرده اند، و اینک آهنگی از آن‌ها :

زندگی جوی روانست و روان خواهد بود
این می کهنه جوانست و جوان خواهد بود
آنچه بود است و نباید، ز میان خواهد رفت
آنچه بایست و نبود است، همان خواهد بود
عشق از لذت دیدار سراپا نظر است
حسن مشتاق نمود است و عیان خواهد بود
آن زمینی که براو گریهٔ خونین زده ام
اشک من در جگرش لعل گران خواهد بود
"مژده صبح درین تیره شبانم دادند
شمع کشتند و ز خورشید نشانم دادند"[1]

۱- پیام مشرق ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

افکار

ساز تقدیرم و صد نغمهٔ پنهان دارم
هر کجا زخمهٔ اندیشه رسد تار من است
(زبور عجم)

اقبال و تصوف

گذشتهٔ ملل شرق، بخصوص ملل اسلامی از افتخارات تاریخی و شکوه و عظمت مانند دریائی است که آدمی را مغلوب امواج جلال و قدرت مینماید، و حتی میتوان گفت که بیشتر فرهنگ بشری در همین قسمت جهان رشد و نمو کرده است، ولی از چند قرن پیش این سر زمین پهناور بدست بازرگانان غربی افتاده و رو بانحطاط گذارده و مقام بزرگ خود را از دست داده باین ترتیب که شبه قارهٔ هندوستان مستعمرهٔ انگلیس‌ها و افغانستان تحت نفوذ همین دولت استعمار طلب قرار گرفت، ترکیه بعلت ضعف خود مرد بیمار اروپا نامیده شد، ایران هدف یغماگری و تاراج دو قوت شوروی و انگلیس واقع شد، افریقای شمالی طعمهٔ استبداد ایطالیا و فرانسه گردید، و همچنین چین دستبرد بریطانیا و آلمان و فرانسه قرار گرفت.

این حقایق تاریخی اقبال را برانگیخت تا عللی را که موجب انحطاط ملل گردیده است دقیقاً بررسی نماید. وی پس از مطالعهٔ عمیق باین نتیجه رسید که بعضی از تعلیمات تصوف بامرور زمان ملل اسلامی را نسبت به زندگی بی علاقه و بیزار نموده و آنها را بخود فراموشی و ترک علاقه از دنیای مادی که هر دو از مهمترین اصول تصوف هستند سرگرم داشته است. این تصوف اگرچه در قرن سوم هجری به قیافهٔ دین اسلام در سر زمین ایران متجلی شد ولی بعد از قرن ششم یعنی بلا فاصله پس از حملهٔ مغول ریشه‌های آن محکم تر و آثارش نمایان تر گردید.

روزهائیکه اقبال در اروپا پایان نامهٔ خود را تحت عنوان ''توسعه و

تکامل ماوراء الطبیعه در ایران'' می نوشت پی باین حقیقت برد که تصوف چیزی غیر از اسلام است که ریشه های آنرا میشود در تعلیمات زرتشتی و بودائی و نوفلاطونی یافت، و عقاید اکثر صوفیه از فلسفه های گوناگون مذکور بجدی متأثر شده است که آنها را بهیچ وجه نمیتوان صرفاً عقاید اسلامی قلمداد کرد.

با اینکه اقبال در دورهٔ سه سال تحصیل خود (١٩٠٥م تا ١٩٠٨) در اروپا یکی از معتقدان وحدت وجود بود ولی بزودی یعنی تا انتشار اسرار خودی که در سال ١٩١٤م صورت گرفت از این عقیده منصرف گردید، چنانکه استاد او دکتر مک تیگارت[1] طی نامه‌ای اظهار میدارد:

''این نامه را بشما مینویسم تابگویم که من باچه شوق فراوانی منظومهٔ شما [اسرار خودی] را مطالعه میکنم. راستی آیا شما فکر خودتان را بجدی زیاد تغییر ندادهاید؟ حتماً، روزهائی که ما باهم فلسفه را مورد بحث قرار میدادیم، شما بیشتر متمایل بوحدت وجود و تصوف بودید''[2].

اقبال در مقدمهٔ اسرار خودی دربارهٔ تصوف چنین اظهار عقیده نموده بود:

''نهضت اسلامی در آسیای غربی پیامی بود که بنیانش فقط بر عمل قرار گرفته بود. اگرچه طبق این نهضت شخصیت عبارت از هستی است که بوسیلهٔ عمل حیات جاودانی را کسب میکند، ولی در تحقیق مسئلهٔ انا در تاریخ فکری مسلمانان و هندوان یک تشابه شگرفی بچشم میخورد و آن اینست که با نظری که سری کرشن کتاب ''گیتا'' را شرح نمود باهمان نظر نیز شیخ محیی الدین ابن عربی اندلسی قرآن مجید را تفسیر کرد که در قلب و فکر مسلمانان تأثیر بسزائی گذاشت. علم و دانش شیخ اکبر و شخصیت پانفوذ او مسئلهٔ وحدت وجود را که نامبرده

١- Dr. Mc. Teggart.

٢- S.A. Vahid, Iqbal: His Art and Thought p. 14.

شارح باقدرت آن بود بصورت یک جزء مهم فکر اسلامی درآورد[1] اوحدالدین کرمانی و فخر الدین عراق از تعلیات او بسیار متأثر شدند و با مرور زمان همه شعرای ایرانی قرن چهاردهم میلادی تحت تأثیر او قرار گرفتند. ذوق لطیف و طبع نازک ملت ایران چگونه میتوانست ریاضت طولانی رنج آوری را تحمل کند که آن برای رسیدن از جزء بکل لازم است. آنها فاصلهٔ دشوار راکه درمیان جزء و کل قرار دارد بکمک تخیل خود درنوشتند، و در رگ چراغ خون آفتاب و در شرار سنگ جلوهٔ طور را بطور مستقیم مشاهده نمودند.

"خلاصه آنکه فیلسوفان هندو، در اثبات مسئلهٔ وحدت وجود قوای دماغی را مخاطب خود قرار دادند، لکن شعرای ایرانی در شرح این مسئله راهی

۱- استاد محترم آقای دکتر سید حسین نصر دربارهٔ ابن العربی و توحیدش میفرماید: "ابن عربی که غالباً به عقیدهٔ همه خدائی متهم شده تا آنجا که زبان و بیان بشری اجازه میدهد، در تصدیق تعالی و وحدت خداوند پیش رفته است. از جمله در رسالة الاحدیة چنین نوشته است:

اوهست و با او نه پسی است و نه پیشی، نه زیری و نه زبری، نه دوری نه نزدیکی، نه وحدتی و نه تقسیمی، نه چونی و نه کجائی و نه کیی، نه زمان و نه آن و نه عمر، نه بعدی و نه مکانی، و اکنون همان است که بود. واحدی است بی وحدت و فردی است بی فردیت. از اسم و مسمی ترکیب نشده، چه نام او او است و مسمای او او.

پس بدان . . . در چیزی نیست و چیزی در اونیست، خواه به داخل شدن باشد، خواه به پیش افتادن. ضرورت دارد که تو او را این گونه بشناسی، نه از طریق علم، و نه از طریق عقل، و نه از طریق ادراک. کسی جز او او را نمی تواند دید. کسی جز او او را ادراک نمی کند. به خود خود را می‌بیند و به خود خود را می‌شناسد. هیچ کسی جز او او را نمی بیند و هیچ کس جز او او را ادراک نمی کند. حجاب او [تنها نتیجه و اثری از] وحدت او است. هیچ چیز جز او حجاب نمی شود. حجاب [تنها] اختفای وجود او در وحدت او است که هیچ وصفی ندارد. هیچ کس جز او اورا نمی بیند. نه پیغمبر مرسل، نه ولی کامل و نه فرشتهٔ مقرب. پیامبرش خود او و مرسلش خود او و کلامش خود او است. خود را به خود ارسال داشته است".

رک: سه حکیم مسلمان، تبریز، ۱۳٤٥ ص ۱٤۳.

خطرناک تر برگزیدند، یعنی آنها قلب را هدف خود قرار دادند و بالاخره باریک بینی و ظرافت خیالشان موجب گردید که مسئلهٔ مزبور بمحض این که بدست عامهٔ مردم رسید، تقریباً تمام ملل اسلامی را از ذوق عمل محروم ساخت. از زمرهٔ علمای ملت غالباً ابن تیمه و از طراز حکماء واحد محمود از همه بیشتر بر ضد این تمایل فکری با قدرت قیام کردند.

''از شعراء علی حزین باگفتن این که ''تصوف برای شعر گفتن خوب است'' ثابت کرده است که او از حقیقت حال آگاه بود، اما باوصف این، آثارش شهادت میدهد که او از تأثیرات محیط خود نتوانست مصون ماند. در چنین اوضاعی چگونه ممکن بود که در کشور هندوستان تخیل اسلامی ذوق عملی خود را نگهداری کند؟ میرزا بیدل بحدی شیفتهٔ لذت سکون است که حتی با جنبش نگاه هم نمیسازد:

نزاکت هاست درآغوش مینا خانهٔ حیرت مژه بر هم مزن تانشکنی رنگ تماشارا''[۱]

اقبال دربارهٔ ریشه دوانیهای تصوف در اسلام طی نامه‌ای بسید سلیمان ندوی چنین نوشته:

''شاید حدیث 'خیرالقرون قرنی' یادتان باشد که در ضمن آن حضرت پیغمبر (ص) میفرماید در امت من بعد از سه قرن سمن (یظهر فیهم السمن) ظهور خواهد کرد. من راجع به این دو سه مقاله در روز نامهٔ وکیل در امرتسر منتشر ساخته بودم و مقصودم از آنها ثابت کردن این امر بود که مراد از سمن رهبانیت است که در ملل آسیای مرکزی قبل از مسلمانها زیاد وجود داشت. عقیده‌ام بر اینست که غلو در زهد و مسئلهٔ وحدت وجود نتیجهٔ تأثیر مذهب بودائی (سمنیت) در مسلمانها میباشد. من برای خواجهٔ نقشبند و مجدد سرهند[۲]

۱- سیرت اقبال ص ۲۷۹، ۲۸۰ و ۲۸۱.

۲- شیخ احمد سرهندی مبلغ وحدت الشهود بوده و اغلب تعلیات وحدت الوجود

(بقیه در پاورقی صفحه بعد)

احترام خاص قائلم، ولی بدبختانه امروز این سلسله نیز رنگ عجمی را گرفته است. همین وضع سلسلهٔ قادریه است که من خود نیز بآن سلسله بیعت دارم، در حالیکه مقصود حضرت محی الدین[1] پاک کردن تصوف از عجمیت بود''[2].

اقبال دربارهٔ تصوف وضاحتی نموده وطی نامه‌ای مینویسد: ''اگر منظور از تصوف اخلاص در عمل است چنانکه در قرون اولی نیز همین مفهومش بود، هیچ مسلمانی نمیتواند برآن اعتراض نماید، اما وقتیکه تصوف بشکل فلسفه درمیآید و تحت تأثیر اندیشه های ایرانی قرار میگیرد و دربارهٔ حقائق نظام جهان و ذات باریتعالی پژوهشهائی نموده و نظریهٔ کشفی را عرضه میدهد روح من بر علیه آن قیام میکند.''[3]

دراینجا برای توضیح نظر اقبال لازم میدانم مروری باصل و حقیقت تصوف بنمایم تا آشکار گردد که تعلیمات آن برچه پایه قرار گرفته و اقبال در بطلان آن تاچه اندازه‌ای حق دارد. محققین مختلف ریشه های تصوف را در افکار هندی و ایرانی و یونانی ثابت کرده اند، در این باره دکتر قاسم غنی مینویسد:

''نکتهٔ مهمی را که باید متذکر بود اینست که متجاوز از هزار سال قبل از اسلام مذهب بودائی در شرق ایران یعنی بلخ و بخارا و نیز در ماوراءالنهر شایع بوده و صومعه ها و پرستشگاه‌هائی معروف داشته و مخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشهور بوده است.

''در قرن اول اسلامی بلخ و اطراف آن از مراکز بسیار مهم تصوف شده

را اسلامی نمیدانسته است. میفرمود: ''کلام محمد عربی علیه وآله الصلوة والسلام درکار است نه کلام محیی الدین عربی و صدرالدین قونیوی و عبدالرزاق کاشی. مارا به نص کاراست نه به فص. مارا فتوحات مدینه (یعنی احادیث) از فتوحات مکیه مستغنی ساخته است.'' رک: رود کوثر، لاهور ۱۹۵۸ ص ۲۸٤.

۱- یعنی سید عبدالقادر گیلانی که سر سلسلهٔ قادریه میباشد.

۲- اقبال نامه جلد اول ص ۷۸، ۷۹. ۳- ایضاً ص ۵۳، ٥٤.

و صوفیان خراسان در تهور فکری و آزاد منشی پیشرو صوفیان بشمار میرفته‌اند و عقیدهٔ «فنا فی‌الله» که تا اندازه‌ای مقتبس از افکار هندی است بیشتر بدست صوفیهای خراسان از قبیل بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر ترویج میشده است.[۱] تصوف ایرانی قدمت شایان توجه و اصالت خاصی دارد. آنانکه تاریخ تصوف را در چار چوب اسلام مطالعه میکنند سخت در اشتباهند، زیرا طبق اسناد مسلم علمی و تاریخی، تصوف ایرانی سابقهٔ سه هزار ساله دارد و بایستی ریشه‌های عمیق تصوف ایران بعد از اسلام را در تاریخ تحولات فکری و فلسفی ایران در عهد باستان جستجو کرد. کتاب نفیس و گرانبهای «حکمت اشراق» شهاب‌الدین یحیی سهروردی در این مورد بهترین سند تاریخی و علمی بشمار میرود. اصطلاحات عرفانی کتاب مزبور را میتوان در اوستا پیدا کرد، از «سلطان الا نوار الا سفهبدیه» و قوت عشق و شوق آن مکرر در حکمت الاشراق سخن بمیان آمده است. از «نور اقرب و اعظم» که فلاسفهٔ فهلویه «بهمن» خوانده اند نیز ذکری بمیان آمده. هنری کربن (Henry Corbin) مستشرق محقق معاصر فلسفهٔ اشراق و تصوف ایران را بحق فلسفهٔ جاویدان ایرانی خوانده است.»[۲]

گلدسیهر (Goldzieher) مستشرق محقق و معروف معاصر در کتاب «زهد و تصوف در اسلام» میگوید: «تصوف اسلامی عبارت از زهد محض و واجد خصوصیاتی بوده که نمیتوان آنرا با تصوف اعصار بعد، که صبغهٔ ایرانی داشته، مشترک دانست. فی المثل «اهل صفه» بهیچ روی با صوفیان پایکوب دبستان شیخ ابوسعید وجه مشترکی ندارند. تصوف ایران بعد از اسلام در حقیقت عکس العمل روح آریائی در مقابل سلطهٔ نژاد سامی بوده است.»[۳]

اقبال در بیشتر آثار متصوفین تأثیر افکار غیر اسلامی بخصوص فلسفهٔ

۱- بحثی در تصوف ص ۲۶.

۲- مقدمه کشف المحجوب ص ۱۰، ۱۱. ۳- ایضاً ص ۱۴، ۱۵.

نوفلاطونی را مشاهده نمود که بهیچ وجه بادین اسلام ارتباطی ندارد، اوطی نامه ای اظهار میدارد : ''این افلاطونیت جدید که در مقالهٔ خودم اشاره‌ای بآن کرده‌ام شکل مسخ شدهٔ فلسفهٔ افلاطون است که یکی از پیروان او که فلاطینوس (Plotinus) نام داشت بصورت مذهب در آورد[۱] . . . در مسلمانان این مذهب توسط ترجمه های عیسویان حران پراکنده شده وبا گذشت زمان جزئی از مذهب اسلام گردید. بعقیدهٔ من این بطور قطعی غیر اسلامی است و با فلسفهٔ قرآن کریم هیچ ارتباطی ندارد. بنای تصوف براین فلسفهٔ سست یونانی استوار شده است[۲].''

اقبال در اسرار خودی افلاطون را که از حیث عدم شجاعت شیوهٔ گوسفندی را پیموده است شدیداً مورد انتقاد قرار داده وملل اسلامی را که از راه ادبیات تصوف تحت تأثیر منفی بافیها و عدم پرستیهای او قرار گرفته اند آگاه ساخته و آنها را برحذر داشت :

آنچنان افسون نامحسوس خورد — اعتبار از دست و چشم وگوش برد
گفت سر زندگی در مردن است — شمع را صد جلوه از افسردن است
گوسفندی در لباس آدم است — حکم او بر جان صوفی محکم است
عقل خود را بر سرگردون رساند — عالم اسباب را افسانه خواند
بسکه از ذوق عمل محروم بود — جان او وارفتهٔ معدوم بود
منکر هنگامهٔ موجود گشت — خالق اعیان نامشهود گشت[۳]

۱- ''فلوطین (متوفی ۲۷۰ م) ''وحدت وجودی'' است ، یعنی حقیقت را واحد میداند و احدیت رامنشاء کل وجود می شمارد. موجودات را جمیعاً تراوش فیضانی از مبداء نخستین و مصدر کل می انگارد ، و غایت وجود را هم بازگشت به سوی همان مبدأ می پندارد که در قوس نزول عوالم روحانی و جسمانی را ادراک می کند و در قوس صعود به حس و تعقل و اشراق و کشف و شهود نایل می شود.
سیر حکمت در اروپا ، جلد اول تهران ۱۳٤۰. ص ۸۵.

۲- مکاتب اقبال بنام نیاز الدین خان ص ۱ ، ۲.

۳- اسرار خودی ص ۳٤، ۳۵.

مسئلهٔ فنا که مشابه با نیروانا است و مراقبه که تشابه کاملی با دیانای بودائی‌ها دارد در تعلیمات دین اسلام هیچگاه بچشم نمیخورد ؛ فکر بی قید و بند متصوفین تمام مبانی اسلام را طبق مزاج خود تغییر داده و آنها را از صورت اصلی درآورده است ؛ چنانکه بعقیدهٔ اقبال خود لفظ توحید را که ضدش شرک است صوفیهٔ ایرانی به لفظ وحدت که ضد آن کثرت است تبدیل کرده اند و کلمهٔ لااله‌الاالله را که اساسی ترین و مهمترین رکن دین اسلام میباشد به کلمهٔ لاموجودالاالله تغییر داده اند.

جیمس دار مستتر[1] نویسنده و خاورشناس شهیر فرانسه در اینمورد میگوید : ''ایران بیگانه را قبول میکند ؛ او را تغییر میدهد ؛ بدون آنکه خود تغییر یابد، زندگی و مذهب جدید خود را با آداب و سنن موروثی خود تطبیق میدهد و بی‌جهت نیست که در نظر جامعهٔ مسلمان و عرب ایرانی خارج از اسلام است.[2]''

ترقی و تنزل ملل بنظر اقبال بستگی بسه دستهٔ مردم دارد : اول مادران و دوم روحانیون و سوم شعراء. در ایران دوگروه اخیر بصورت یک واحد چیره‌دست صوفیها نمودار شدند که هم جنبهٔ دینی‌شان فوق‌العاده قوی و هم جنبهٔ شاعری‌شان سحر انگیز بود. این شعرای متصوفین نیرومند افکار لطیف عرفانی را در پیرایهٔ مضامین بسیار لطیف و دلنشین ابراز نمودند که در نتیجهٔ تأثیر عمیق آنها قوای ملت اسلام مضمحل و روحیهٔ جنگاوری و سلحشوری که عامل مهم پیشرفت ملتها میباشد از مسلمانان مفقود گردید.

۱- James Darmesteter.

۲- مختصری از تاریخ مفصل ایران بقلم دکتر علی اکبر بینا ؛ چاپ تهران ص ۱٤.
البته این گفتهٔ دار مستتر که ایرانی در نظر جامعهٔ مسلمان و عرب خارج از اسلام است مبنی برهیچ دلیلی نیست و صرفاً هذیان است ؛ زیرا هیچ یکی از جوامع اسلامی ایران را خارج از اسلام قلمداد نکرده است و بهیچوجه نمیتواند بکند.

اقبال طی نامه‌ای در اینمورد چنین اظهار عقیده میکند : ''اغلب شعرای ایرانی کسانی هستند که طبق تمایل طبیعی خود بفلسفهٔ وجود میل داشتند. قبل از اسلام هم در ملت ایران این تمایل طبیعی وجود داشت، و اگرچه اسلام برای مدتی مانع رشد و نمو آن گردید ولی باز هم با مرور زمان ذوق نژادی و طبیعی ایران بنحوی نیکوتر متجلی گردید. بعبارت دیگر، در مسلمانان پایگذاری یک همچنین ادب بعمل آمد که شالودهٔ آن بر وحدت وجود بنیانگذاری شده بود. این شعراء بسبک فوق العادهٔ عجیب که بظاهر بسیار دلپذیر است، شعائر اسلام را تردید و دگرگون نمودند و هر فکر اسلامی را پیرایه پوشانیدند. اگر اسلام افلاس را زشت میگوید، حکیم سنائی افلاس را بهترین سعادت قرار میدهد. دین اسلام جهاد در راه خدا را لازم میداند، اما شعرای ایرانی در این شعار اسلامی مفهوم دیگری را میجویند، مثلاً:

غازی ز پی شهادت اندر تگ و پوست غافل که شهید عشق فاضل‌تر ازوست
در روز قیامت این باو کی ماند این کشتهٔ دشمن است و آن کشتهٔ دوست

''این رباعی از نظر هنر شعری بسیار عالی و شایستهٔ تحسین است، ولی اگر عادلانه نگاه کنید در تردید جهاد اسلامی هیچ روش دلکش و زیباتر از این نمیشود انتخاب نمود. کمال شاعر در این است که کسی را که او زهر داده حتی احساس آن نمیکند که مرا کسی زهر داده است، بلکه برعکس تصور میکند که مرا آب حیات نوشانیده اند، آه ! مسلمانان از قرنها همین می پندارند.''[۱]

اندیشه های تصوف، ملت اسلام را برآن داشته که روحانیت را بر مادیت ترجیح دهد و از عرصهٔ کوشش و عمل که محل توسعهٔ خودی است

۱- اقبالنامه جلد اول ص ۲۰۲، ۲۰۳.

دوری گزینند. بعقیدهٔ اقبال مسائل تصوف که در شئون زندگی سراسر جنبهٔ منفی دارد برای مسلمانان نتایجی خطرناکتر حتی از حمله‌های جهانسوز چنگیز و هلاکو ببار آورده است. او در ضمن نامه‌ای مینویسد :

”. . . هنگامیکه احکام الهی در خودی باندازه‌ای راسخ گردد که احساسات و عواطف شخصی خودی محو شود و تنها رضای الهی هدف آن قرار بگیرد، بعضی از صوفیان بزرگ اسلامی این مقام را فنا گفته‌اند و برخی همین را بقا نامیده‌اند، ولی بیشتر متصوفین هندی و ایرانی شرح مسئلهٔ فنا را تحت تأثیر ویدانت و بودائیت کرده‌اند که در اثر آن مسلمانها امروز از کوشش و کار کاملاً معطل شده‌اند. بعقیدهٔ من شرح مزبور خطرناکتر از تباهی بغداد بوده است و در یک معنی تمام نوشته های من بر ضد شرح مذکور یکنوع طغیانی است[۱]“

طبق عقیدهٔ وحدت وجود که توحید مخصوص صوفیان است، تمام جهان و آنچه در آنست خدا است و غیر از خدا هیچ چیزی وجود ندارد، لا موجود الا الله و این عقیده را به ”همه اوست“ هم تعبیر میکنند. صفات الهی هنگامیکه بصورت اعتباری در میاید اشکال مختلف مخلوق را می پذیرد و این اشکال غیر از وجود مطلق حقیقتی ندارد، و مثال آن مانند دریائی است که در اثر باد روی آن حباب و موج‌های متعدد ظاهر میشود لکن دراصل وجود آنها غیر از آب چیزی دیگر نیست و همه دریا است و این صور اضافی تنها فریب نگاه میباشد و بس. صوفیه در شرح مسئلهٔ وحدت وجود امثال قانع کنندهٔ زیاد آورده اند که یکی از آنها اینست که همه مخلوق مانند گره‌هائی است که در یک رشته صورت می بندد، اما این گره‌های مختلف فقط صورت اضافی رشته است و لاغیر، زیرا اگر ما این گره‌ها را باز کنیم چیزی غیر از رشته بدست ما نخواهد ماند. هر چه هست خدا است و هر چه غیر خدا است پرده‌ای بیش نیست.

۱- اقبالنامه جلد اول ص ۲۰۲، ۲۰۳.

هستهٔ تعلیات متصوفین اینست که سالک باید پرده‌های تعینات را از میان برداشته و هستی خود را که در راه حق حجاب اکبر است یکسر محوگرداند تا بوجود مطلق واصل گردد. روح مانند قطره‌ای است که از دریای وجود جدا شده است ، و در جهان کمال مساعیِ سالک باید این باشد که او ذات خود را در دریای وجود غرق کند تا مقام ابدی خود را بدست آورده و دریا گردد ، یعنی برای پیوستن بحق باید از هستی گذشت.

از اینجا است که صوفیه بریاضت سخت و جانکاهی پرداختند و باستغراق و عدم استشعار و بیخودی و نیستی توجه خود را متمرکز نمودند تا از این قفس خاکی رهائی یافته بگلشن غیب بال و پربگشایند. متصوفین معتقدند که جهان و هستی بشر غیر از سراب و فریب نگاه چیزی نیست و هوشمند نباید فریب هستی بخورد و دل بدنیا و امور آن به بندد. نشر و شیوع اینگونه عقاید در عامه مردم باعث گردید که آنها از کار و کوشش و جد و جهد گریزان بوده و بدنیائی که پنج روزه بیش نمیباشد بیزاری نشان دهند.

اقبال بر ضد اینگونه عقاید فنا که در اثرآن هستی بشر از بین میرود و شخص او کاملاً در خدا نابود و محو میگردد سخت قیام کرده و معتقد است که باید اوصاف الهی را در ذات خود جذب نمود و خودی را بصفات عالیهٔ خداوندی طبق این حدیث که ''تخلقوا باخلاق الله'' متصف کرد ، نه اینکه ذات خود را مستهلک به ذات خدا کرد. در مورد فنا او مثال آتش و آهن مولوی را که طبق آن هستی بشر بدون اینکه خود را از دست دهد متصف بصفات الهی میگردد ، پسندیده است. آهن هنگامیکه در آتش انداخته میشود آن جمله اوصاف ومختصات آتش را می پذیرد و حتی نمیشود آنرا از آتش تشخیص داد ، ولی با این وصف ذات آهن مستهلک به آتش نشده و هستی خود را در

عین فنا یا جذب صفات سالم نگاه داشته است. او هم آهن است و هم آتش :

رنگ آهن محو رنگ آتش است — ز آتشی میلافد و آتش وش است
چون بسرخی گشت همچون زرکان — پس انا النار است لافش بر زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم — گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک است و ظن — آزمون کن دست را بر من بزن

اقبال استغراق و محویت را بهیچ وجه نمی پسندد و میگوید جوی محقری که برای استقرار هستی خود در خاک فرو میرود ولی مستغرق بدریا نمیگردد درخور ستایش است :

ای خوش آن جوی تنک مایه که از ذوق خودی
در دل خاک فرو رفت و بدریا نرسید[۱]

صوفیه برای محویت در ذات خدا از دنیا و هیاهوی آن گوشهٔ عزلت و انزوا را میگیرند تا بمشاهدهٔ تجلیات حقایق نایل گردند. اقبال نیز برای خلوت و انزوا اهمیتی قائل است ، ولی بدینمعنی که سالک باید در خلوت تربیت خودی نماید و تمام توجهات خود را بر ذات خویش متمرکز ساخته و بمشاهدهٔ خود بپردازد نه اینکه خود را فراموش و محو و نابود سازد. بنظر او خلوت گزینی حضرت رسول اکرم صلوات الله علیه وآله در غار حرا نیز همین مطلبی را داشت وآنحضرت علیه السلام بمشاهدهٔ نفس خویش پرداخت و نیروهای خود را متجلی ساخت و آنگاه هدایت و ارشاد جهانیان را بعهده گرفت :

مصطفی اندر حرا خلوت گزید — مدتی جز خویشتن کس را ندید
نقش ما را بر دل او ریختند — ملتی از خلوتش انگیختند[۲]

همانقدر که صوفیه در راه فنا و خودفراموشی و استغراق میکوشند بهمان

۱- زبور عجم ص ۱۲۹.
۲- جاوید نامه ص ۷٦.

اندازه اقبال در تربیت خودی و رشد ذات سعی مینماید و برعکس عقیدهٔ صوفیان ، خدا را بنور خودی مشاهده میکند و در اینمورد میگوید :

ز من گو صوفیان باخدا را   خدا جویان معنی آشنا را
غلام همت آن خود پرستم   که از نور خودی، بیند خدا را[1]

و آنهائیکه خدا را بیرون از خود میجویند در اشتباهند ، زیرا جلوه گاه حقیقت و مظهر انوار الهی خودی بشر است و ازاینرو باید در تلاش آدمی کوشید که خدا نیز در تلاش آدمی است :

گدای جلوه رفتی بر سر طور   که جان تو ز خود نامحرمی هست
قدم در جستجوی آدمی زن   خدا هم در تلاش آدمی هست[2]

صوفیه طبق عقیدهٔ همه‌اوست اهمیت مقام بشری را کاملاً از بین بردند و خدا را بر فکر بشر بنحوی مسلط نمودند که وجود جداگانهٔ انسان اصلاً نابود گردید. اقبال اولین بار برعکس چنین عقایدی که ارزش و اهمیت بشر را میکاهد و آنرا نیستی هست نما قلمداد میکند قد بر افراشت و نغمه هائی در عظمت و جلال انسانی سرود و گفت که ما از دست خدا گم شده‌ایم و همانطور که ما خدا را میجوئیم، خدا در جستجوی ما است. او بحدی متمنی وصال ما است که جهان را آفریده تا در آئینهٔ آن جلوهٔ ما را مشاهده نماید. او عاشق‌وار گاهی بر برگ لاله پیام محبت نوشته و سوز دل داغدار خود را بیان میکند و گاهی در سینهٔ مرغان به آرزوی ما کوکو میکند :

ما از خدای گم شده ایم او بجستجوست   چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست
گاهی به برگ لاله نویسد پیام خویش   گاهی درون سینهٔ مرغان به های و هوست
در نرگس آرمید که بیند جمال ما   چندان کرشمه دان که نگاهش بگفتگوست

۱- پیام مشرق ص ۷۵.   ۲- ایضا ص ٤٦.

آهی سحر گهی که زند در فراق ما   بیرون و اندرون زبر و زیر و چارسوست
هنگامه بست از پی دیدار خاکیی   نظاره را بهانه تماشای رنگ و بوست
پنهان به ذره ذره و نا آشنا هنوز   پیدا چو ماهتاب و بآغوش کاخ و کوست
در خاکدان ما گهر زندگی گم است   این گوهری که گم‌شده مائیم یا که اوست[1]

دیگر از مسائل تصوف که موجب رکود مسلمانان گردید مسئلهٔ تقدیر است که مفهوم آن را اغلب متصوفین بنحوی بیان نمودند که مردم خودشان را در مقابل تقدیر بیچاره و درمانده تلقی کردند ، زیرا بعقیدهٔ آنان هرچه خدا میخواهد همان بوقوع می پیوندد، و بشر هیچ قدرتی در فعل ندارد و صرفاً مجبور است و حتی آنچه در جهان بعمل میآید در ازل مو بمو نوشته شده و دیگر هیچگونه تغییری در آن محال و غیر ممکن است، و دخل در امور تقدیر باعث آزار و هلاکت ما میگردد. بنابراین چاره‌ای جز این نیست که انسان خود را تسلیم تقدیر نموده و در مقابل حکم آن سر فرودآورد، و آنرا طوعاً و کرهاً بپذیرد و دیگر دم نزند.

تردیدی ندارد که طبق مفهوم اسلامی تقدیر ، بشر تاحدی مجبور است ، ولی نه اینکه او از کوشش و کار شانه خالی نموده بر تقدیر راضی گردد ، بلکه اسلام عمل و سعی را برهمه چیز ترجیح داده و مقدر انسان را تنها نتیجهٔ سعی او قرار داد ، و بآیه بلیغ ''لیس للانسان الا ما سعیٰ'' این مسئلهٔ مهم را روشن ساخته و تمام شکوک و شبهات را از بین برده است. و اینکه گفته شده است که هرچه حادث است بلوح محفوظ ثبت گردیده و جف القلم و دیگر در آن تغییری روی نخواهد داد، مفهومش این نیست که انسان نمیتواند کاری غیر از رضای خدا انجام دهد و هرچه خدا در تقدیر نوشته است همان از دست انسان سر خواهد زد، بلکه معنی‌اش اینست که هرچه از دست بشر بعمل خواهد آمد خدا آنرا مرقوم

۱- زبور عجم ص ۱۳۱ ، ۱۳۲.

ساخته است ، زیرا او عالم غیب است و میداند آنچه بشر خواهد کرد ، لذا تقدیر ما در دست ما است، اگر ما خودمان را مجبور و درمانده تصور کنیم تقدیر ما همین بوده و اگر مختار و فعال پنداریم تقدیر ما چنین بوده و لا غیر. اقبال این مطالب را با الفاظ رسا چنین بیان نموده است :

ارضیان نقد خودی درباختند　　نکتهٔ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحرفی مضمر است　　تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو، نذر هوا سازد ترا　　سنگ شو، بر شیشه اندازد ترا
شبنمی؟ افتندگی تقدیر تست　　قلزمی ؟ پایندگی تقدیر تست[1]

اقبال بر کسانیکه معتقدند که اعمال نیک و بد طبق تقدیر وقوع می پذیرد و بشر را در آن قدرت و مجالی نیست سخت میتازد که آنها باین بهانه دست از فعالیت زندگی کشیده‌اند ، او مؤمن است که هنگامیکه بنده از اطاعت خدا را بخود جذب میکند و یا باو نزدیک میگردد زمان و مکان مطیع و فرمانبردار او میشود ، مهرو ماه باشارهٔ او حرکت مینماید و عزم او منشای تقدیر و کار او کار خدا میباشد و این حقیقت از ''ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی'' روشن است. میگوید :

ای که گوئی بودنی این بود، شد　　کارها پابند آئین بود ، شد
معنی تقدیر کم فهمیده‌ای　　نی خودی را نی خدا را دیده‌ای
مرد مؤمن با خدا دارد نیاز　　''با تو ما سازیم تو با ما بساز''
عزم او خلاق تقدیر حق است　　روز هیجا تیر او تیر حق است[2]

اقبال معتقد است که نباید با تقدیر بد راضی شد بلکه از خدا تقدیر دیگری را باید خواست ، چه تقدیر های الهی بی انتها است :

١- جاوید نامه ص ١٢٣.　　٢- ایضاً ص ١٤٢ .

گر ز یک تقدیر خون گردد جگر — خواه از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواهی رواست — زانکه تقدیرات حق لا انتهاست[1]

چنانکه یادآور شدم بیشتر صوفیه انسان را مجبور و مغلوب تقدیر تصور کرده و در اینمورد گفته‌اند که قدرت تنها در دست خدای قادر است و بس. آنها با اینگونه عقاید آدمی را بازیچهٔ تقدیر شمرده و عظمت نفسانی او را کودکی بیش ندانسته اند و انسان را که در برابرش فرشتگان آسانی سر تعظیم فرود آورند موجودی حقیر پنداشتند. در قرن هفتم هجری مولانا محمد جلال الدین مشهور به مولوی بر علیه چنین معتقدات پست قیام کرد و با دلایل قاطع ثابت کرد که انسان مجبور محض نیست بلکه مختار هم هست و گفت این افعال خوب و زشت را که از دست ما سرمیزند ما خودمان مسئول و مؤظف هستیم زیرا ما بعضی چیزها را دوست داریم و از بعضی‌ها اظهار نفرت و انضجار مینمائیم. میل و رغبت ما بخوبی و زیبائی و گریز از بدی و زشتی دلیل بر اینست که ما مختاریم و اگر انسان صرفاً مجبور بود هدایت برای او مفهومی نداشت و اینهمه سلسلهٔ جلیل نبوت و رسالت که خدای متعال برقرار ساخته است تشریفاتی بیش شمرده نمیشد. انبیاء مبعوث شدند تا زشتی را در نظر ما زشت نشان دهند و خوبی را خوب و بدینوسیله ما را وادار به کاری کنند که مآلاً نیک و قبول خاطر حق باشد. مولوی در اثبات مختار بودن بشر دلایلی روشن بدینشرح بیان میکند:

اینکه فردا آن کنم یا این کنم — این دلیل اختیار است ای صنم
وآن پشیمانی که خوردی از بدی — زاختیار خویش گشتی مهتدی
جمله قرآن امر و نهی است و وعید — امر کردن سنگ مرمر را که دید
هیچ دانا هیچ عاقل این کند — با کلوخ و سنگ خشم و کین کند
غیر حق را گر نباشد اختیار — خشم چون میآیدت بر جرم وار

۱- جاوید نامه ص ۱۲۳.

بنابراین میگوید تا جائیکه ممکن است در کارها بکوشید و قضا را بهانه نسازید بلکه با قضا پنجه زنید و در اینمورد هرگز نهراسید، زیرا این فعل شما هم قضا است :

جهد میکن تا توانی ای کیا   در طریق انبیا و اولیا
با قضا پنجه زدن نبود جهاد   زانکه این را هم قضا بر ما نهاد[1]

مولوی که مبارز زبردستی است به کسانیکه خود را در مقابل قضا و قدر مجبور و مغلوب و درمانده تصور میکردند و برای چارهٔ خود دست و پا نمی زدند و بیکار نشسته موجب بدبختی ملت میشدند سخت می تازید، میگفت :

پای داری چون کنی خود را تو لنگ   دست داری چون کنی پنهان تو چنگ
خواجه چون بیلی بدست بنده داد   بی زبان معلوم شد او را مراد
دست همچون بیل اشارتهای اوست   آخر اندیشی عبارتهای اوست[2]

اقبال معتقد است که انسان تنها در اطاعت احکام الهی مجبور است و این جبر دینی درحقیقت رهبر اختیار ما است ، زیرا اگر انسان مطیع و تابع حق گردد و خودی را با اوصاف الهی متصف سازد ، جمله قوای عالم مطیع و فرمانبردار او میگردد :

در اطاعت کوش ای غفلت شعار   میشود از جبر پیدا اختیار[3]

و باز میگوید :

چه می پرسی چگون است و چگون نیست   که تقدیر از نهاد او برون نیست
چه گویم از چگون و بی چگونش   برون مجبور و مختار اندرونش
چنین فرمودهٔ سلطان بدر است   که ایمان درمیان جبر و قدر است

۱- مثنوی معنوی، تهران ۱۳۳۶ ، ص ۴۸.   ۲- ایضاً ص ۴۶.
۳- اسرار خودی ص ۴۵.

تو هر مخلوق را مجبور گوئی اسیر بند نزد و دور گوئی
ولی جان از دم جان آفرین است بچندین جلوه‌ها خلوت نشین است
ز جبر او حدیثی درمیان نیست که جان بی فطرت آزاد جان نیست
شبیخون بر جهان کیف و کم زد ز مجبوری به مختاری قدم زد[۱]

توکل نیز بدان معنی که در عامهٔ مردم رایج شد یکی از عوامل مهم انقراض مسلمانان بوده که در نتیجهٔ تعلیمات آن مردم از کار و کوشش دست برداشته و فقط به الطاف غیبی متکی گردیدند، چنانکه در حکایت ذیل مفهوم توکل یک صوفی را می بینیم :

"عارفی از جماعتی پرسید که اگر خداوند امروز شما را بمیراند آیا نماز و طاعت و فریضهٔ فردا را از شما خواهد خواست، جواب گفتند نه، چگونه ممکن است که خدا طاعت و فرائض از روزی بطلبد که زنده نیستم. عارف گفت پس شما هم همانطور که او نماز و طاعت فردا را نمیخواهد رزق و روزی فردا را از او نطلبید، زیرا ممکن است تا فردا زنده نمانید.[۲]"

ملل مشرق زمین طبق تعلیمات اینگونهٔ صوفیه دست و پای خود را به توکل سپرده و از کوشش و کار شانه خالی نمودند و خود را در دام اوهامی که خودشان بافتند پای‌بند و مجبور پنداشتند. در شبه قارهٔ هندوستان بخصوص یکی از علل گمراهی ازاین مطالب قرآنی، نبودن زبان عربی است. چنانکه اغلب حاشیه پردازان قرآن را بنحوی تأویل کردند که موضوع از حقیقت دور گردید و بقول اقبال توانستند این شارحین قرآن را به پازند تبدیل کنند. او طی نامه‌ای مینویسد :

"منشاء بد بختی مسلمانان اینست که از این کشور آگاهی بزبان عربی نابود

۱- زبور عجم ص ۲۲۸. ۲- تاریخ تصوف در اسلام ص ۳۰۹.

شده است و در شرح قرآن به محاوره عربی مراجعه نمیکنند ، وبهمین جهت در این کشور قناعت و توکل را بطوری معنی میکنند که از زبان عربی کاملاً مختلف است. . . »[۱]

اقبال بمردم توصیه مینماید که عوض اینکه آنها بدنبال تعلیمات صوفیه و روحانیون بروند باید قرآن را بخوانند و در پرتو آن کتاب جاودانی راه زندگانی را پیدا کنند. جائیکه میگوید :

به‌بند صوفی و ملا اسیری — حیات از حکمت قرآن نگیری
بآیاتش ترا کاری جز این نیست — که از ''یسین'' او آسان بمیری[۲]

ز من بر صوفی و ملا سلامی — که پیغام خدا گفتند ما را
ولی تأویل شان در حیرت انداخت — خدا و جبرئیل و مصطفی را[۳]

و باز با لهجهٔ تندتری میگوید :

گر تو می خواهی مسلمان زیستن — نیست ممکن جز بقرآن زیستن
صوفی پشمینه پوش حال مست — از شراب نغمهٔ قوال مست
آتش از شعر عراقی در دلش — در نمی سازد بقرآن محفلش
از کلاه و بوریا تاج و سریر — فقر او از خانقاهان باج‌گیر
واعظ دستان‌زن افسانه‌بند — معنی او پست و حرف او بلند
از خطیب و دیلمی گفتار او — با ضعیف و شاذ و مرسل کار او
از تلاوت بر تو حق دارد کتاب — تو ازو کامی که می خواهی بیاب[۴]

از این بحثهای انتقادی نباید پنداشت که اقبال مخالف تصوف بوده و برعلیه روش صوفیهٔ اسلامی رفته ، بلکه از این ایرادها او میخواسته است تعلیمات منفی

۱- اقبال نامه جلد اول ص ٤١.
۲- ارمغان حجاز ص ۱۰۱.
۳- ایضاً ص ۱۰۲.
٤- رموز بیخودی ص ۱٤۲ ، ۱٤۳.

تصوف را که جامعهٔ اسلامی از آنها متأثر شده اصلاح نماید و مسلمانانرا از جنبه های غیر اسلامی آن آگاه سازد. اقبال چنانکه از شرح حالش و آثارش برمیآید بدون تردید صوفی منش بوده و بر مسلک صوفیهٔ بزرگ اسلامی رفته و بخصوص مولوی را که سرآمد متصوفین اسلامی است اتباع نموده است، و نیز هرگز نباید تصور کرد که تصوف یک آموزش خانقاهی است و با اجتماع هیچ سر و کاری ندارد زیرا آنطور که مسلم است بعضی از همین متصوفین با نیروی فکری و وجدانی خود به اصلاح جوامع مختلف پرداخته و تحولاتی شگرف در آنها پدید آوردند و اگر کتب تاریخ اسلامی را ورق بزنیم متوجه میشویم که بعضی از شیوخ بحدی قدرت و نفوذ پیدا کردند که موفق شدند حتی بعضی از دول اسلامی را در کشورهای مختلف بنیانگذاری نمایند و در تشکیل پاکستان نیز که امروز بزرگترین دولت اسلامی جهان است صوفیه که اغلب آنها پیروان سلسله های قادریه و چشتیه و سهروردیه و نقشبندیه بودند نقش بسیار مهمی را ایفاء نمودند و اقبال نیز که مؤسس معنوی آنکشور است مرد صوفی بوده و آب از همین سرچشمهٔ حیات بخش اسلامی میخورده است. تصوف در زمینه های مختلف مردانی را بوجود آورده است که اگر آنها را نادیده بگیریم قسمت عمدهٔ تاریخ اسلام بدون تردید حذف خواهد شد. ایراد اقبال فقط به منفی بافیهای تصوف است که بنظر او کاملاً غیر اسلامی است.

اقبال هستهٔ تعلیمات تصوف غیر اسلامی را در چند بیت در ضمن داستانی آشکار ساخته و میگوید که متصوفین باعث گردیدند با مسئلهٔ نفی خودی و از بین بردن نیروهای ذات بشری که از حیله های ملل مغلوب میباشد اخلاق و کردار مردم جسور و متهور را ضعیف سازند و روحیهٔ سعی و کوشش و عظمت و جلال را از آنها سلب نمایند. اقبال حکایتی آورده که در آن گوسفندی به شیران

سرکش و درنده در ضمن وعظهای خود توصیه میکند که قدرت و نیرو عواقب وخیمی دارد، بنابراین باید جنبهٔ ضعف و ترحم را انتخاب نمود:

هر که باشد تند و زورآور شقی است　　زندگی مستحکم از نفی خودی است
روح نیکان از علف یابد غذا　　تارک اللحم است مقبول خدا
تیزی دندان ترا رسوا کند　　دیدهٔ ادراک را اعمیٰ کند
جنت از بهر ضعیفان است و بس　　قوت از اسباب خسران است و بس
جستجوی عظمت و سطوت شر است　　تنگدستی از امارت خوشتر است
برق سوزان درکمین دانه نیست　　دانه گر خرمن شود فرزانه نیست
ذره شو صحرا مشو گر عاقلی　　تا ز نور آفتابی برخوری
ای که می‌نازی بذبح گوسفند　　ذبح کن خود را که باشی ارجمند
زندگی را میکند ناپایدار　　جبر و قهر و انتقام و اقتدار
سبزه پامال است و روید بار بار　　خواب مرگ از دیده شوید بار بار
غافل از خود شو اگر فرزانه‌ای　　گر ز خود غافل نه ای دیوانه‌ای
چشم بند و گوش بند و لب به بند　　تا رسد فکر تو بر چرخ بلند
این علف‌زار جهان هیچ است هیچ　　تو برین موهوم ای نادان مپیچ[1]

این حقیقتی بود که اقبال را وادار باین اقدامات کرد که او برضد فلسفهٔ نفی خودی، فلسفه‌ای بنام خودی را پی ریزی نموده و مبارزه با تمام آن امراضی کند که ناشی از تصوف غیر اسلامی بودند و دراثر آنها روحیهٔ اغلب ملل شرق ضعیف و زار و زبون گردیده بود، و از قدرت و نیرو که برای زندگی لازم میباشد رد آنها اثری دیده نمیشد. او دربارهٔ انگیزهٔ اصلی مثنوی اسرار خودی در ضمن نامهٔ مورخ ٤ اکتبر ١٩١٥م نوشت:

١- اسرار خودی ص ٣١، ٣٢.

''مذهب بدون نیرو تنها یک فلسفه است ، و این امری است مسلم ، و درحقیقت محرک مثنوی همین اندیشه بود. من از ده سال گذشته در همین پیچ و تابم.''[1]

تولد نظریهٔ خودی در اندیشهٔ اقبال

چنانکه یادآوری نمودیم عقاید تصوف بخصوص عقیدهٔ وحدت وجود موجب سلب نیروی انسانی گردید و پدیدهٔ جهان را در نظر جهانیان چون سایه ای جلوه داد و هستی غیر خدا را سراسر موهوم قلمداد کرد. متفکرین یونانی که بعدها بیشتر متصوفین از سرچشمهٔ افکار آنها سیراب گشتند از جهان خارجی که جهان مادی است بجهان فکری و معنوی توجه نمودند و بجای اینکه هستی خود را از جسم احساس کنند از نفس احساس کردند وحتی کار بجائی کشید که در اثبات وجود خود گفتند : چون ما تفکر میکنیم ، بنابراین وجود داریم. این گروه دانشمند در کنجکاوی های فکری باین نتیجه رسیدند که حقیقت کبری عقل کل است و حقیقت بشر بتنهائی بمقداری است که او از عقل برخوردار میباشد وگرنه بشر از خود چیزی ندارد ونه چیزی از او سر میزند. این حکماء سراسر جهان را بر عقل پایگذاری نموده و از عمل که نتیجهٔ عشق و آرزو میباشد روی گردانیدند و دل را به غیر محسوسات چنان بستند که از عالم اسباب رشتهٔ هستی خود را گسستند. اقبال بر ضد تمام اینگونه معتقداتی که بشر را وادار باستدلال نموده و نیروی عمل را از او سلب مینماید سخت قیام کرد ، و بنای هستی را بر اساس عمل و جد و جهد استوار ساخته و بر بالای آن با خط روشن چنین نوشت :

زندگی جهد است و استحقاق نیست   جز به علم انفس و آفاق نیست

شهود عقل در فلسفهٔ دکارت[2] اهمیتی زیاد پیدا کرده است. به عقیدهٔ

۱- اقبالیات کا تنقیدی جایزه ، ص ۱٤۲.

۲- Rena Descartes.

دکارت معلوم واقعی آنست که در نزد عقل بدیهی باشد چیزی که در علم معتبر است مشهود عقل است نه ادراک حسی ، چه حس اشتباه میکند اما آنچه عقل به شهود درمی‌یابد یقیناً صحیح است. اقبال این عقیده را مورد انتقاد قرار میدهد و مانند اغلب صوفیه در ادراک حقیقت وجود بجای عقل متوسل به عشق گردیده و میگوید :

در بود و نبود من اندیشه گمانها داشت   از عشق هویدا شد این نکته که هستم من[1]

اقبال فلسفه‌ای که وجود محسوسات را ثابت نموده و ارزش و اهمیت آنرا آشکار میسازد بنام خودی بجهانیان عرضه داشت. او از لفظ خودی معنی احساس شخصیت و یا تعیین ذات گرفته و آنرا در بیشتر قسمتهای آثار خود بشیوه‌های گوناگون توضیح داد. طی نامه‌ای به پرفسور نکلسون دربارهٔ خودی چنین اظهار داشت :

". . . هدف اخلاق و دینی بشر سرکوب کردن خودی نیست ، بلکه اثبات خودی است ، و این منظور وقتی میسر میشود که بشر تا آنجائیکه امکان دارد شخصیت خود را یکتا و منحصر بخود نماید. حضرت پیغمبر اکرم صلعم فرموده است : "در خود اوصاف الهی را پیدا کنید." بنابراین انسان با داشتن تشابه و تقرب با یکتا ترین فرد (خدا) خودش نیز یکتا میگردد.

"حیات چیست؟ این یک چیز انفرادی است که شکل عالی آن خودی میباشد و انسان پس از حصول آن فرد کامل و قایم بالذات میگردد ، ولی او هنوز فرد کامل نشده است. انسان هر قدر از خدا دور میشود بهان اندازه اصالت فردی او کاسته میشود ، و هر کس که فاصله‌اش نسبت بمقام الهی کمتر است بهان نسبت کاملترین بشر است ، و این نه برای آنست که او بالاخره در خدا جذب

۱- پیام مشرق ص ۱۷۹.

میگردد ، بلکه برعکس او خدا را در خود جذب مینماید. (مولوی این مسئله را بنحو نیکوتری روشن ساخته است). انسان کامل تنها این جهان مادی را در خود جذب نمیکند ، بلکه او پس از تسخیر آن خدا را نیز در خودی جذب مینماید . . .

''خودی همهٔ موانع و سختی‌ها را از برابر خود برداشته و مختار میگردد. خودی تا حدی مختار است و تا حدی مجبور ، وعنان اختیار هنگامی بدستش میآید که او به بزرگترین فرد (خدا) که مختار مطلق است میرسد. خلاصه آنکه برای بدست آوردن اختیار کوششی که بعمل میاید زندگی نام دارد.

''در بشر مرکز حیات ، خودی یا شخصیت است. که یک حالت کشمکش میباشد و زندگی خودی از دوام همین حالت است. اگر این حالت کشمکش از بین برود اضمحلال جای آنرا میگیرد ، وچون شخصیت که مولود همین حالت کشمکش و اضطراب میباشد پر ارزش‌ترین سرمایهٔ انسانی است بنابراین باید مراقبت نمود که هیچگاه اضمحلال و سکون رخ ندهد. هر آن چیزی که در دوام این حالت کشمکش سهیم است در استقرار ما مددگار است. از این تصور خودی معیار ارزشها بوجود میآید و مسئلهٔ خیر و شر نیز حل میگردد. هر آن چیزی که خودی را محکم و استوار میسازد خیر است ، و هرآن چیزی که خودی را ضعیف مینماید شر است. هنر و مذهب و اخلاق همهٔ اینها را باید بر معیار خودی امتحان کرد.''[۱]

با توجه بسوابق ملاحظه میشود که هستهٔ مرکزی شخصیت 'خودی' است و این یک جوهر نیرومند و سرکشی است که در هر چیز وجود دارد و اهمیت و ارزش هر چیز در جهان بستگی به ارزش و اهمیت خودی او دارد. باندازه‌ای که کسی هستی خود را محکم و استوار میسازد بهان اندازه از ارزش

۱- سیرت اقبال ص ۲۸۸ ، ۲۸۹.

زندگی بهره‌ور میگردد و در شرح این بیان اقبال مثالی چنین زده است :

چون زمین برهستی خود محکم است ماه پابند طـواف پیهم است
هستی مهر از زمین محکم‌تر است پس زمین مسحور چشم خاور است[۱]

و حکایتی نیز بدینشرح آورده است که روزی در یک معدن ، زغال به الماس گفت که اصل وجود من و تو مسلماً یکی است و ما هر دو زائیدهٔ یک معدن هستیم ، ولی این چه علتی است که مردم مرا در آتش می سوزانند و خاکسترم را بباد میدهند و ترا برعکس پادشاهان در تاج زرین خود می‌نشانند و برای تو ارزشی فراوان قایلند ؟ الماس بپاسخ گفت این نتیجهٔ صلابت و استحکام من است که با زجر و شکنجه‌های جان فرسا سینهٔ خودم را روشن ساخته‌ام ، و آن سرانجام خامی و ناتوانی تو است که میسوزی و خاکستر میشوی. هر کسی که خودی خود را محکم‌تر میسازد در جهان زنده‌تر میماند :

چون حیات عالم از زور خودی است پس بقدر استـواری زنـدگی است[۲]

اقبال طی خطابه‌ای دربارهٔ صلابت و استحکام ذات چنین اظهار داشت : موسولینی گفته است کسی که آهن دارد نان دارد ، و من گامی فراتر از این نهاده و میگویم کسی که آهن گردد همه چیز دارد.

آفرینش آرزو

اقبال برای استقرار حیات خودی آرزوها و هدفهای مختلف را مستلزم قرار میدهد ، زیرا کاروان حیات را تنها هدفها است که پیش میبرد. ما در جهان کوچکترین جنبشی بدون مقصود نمیکنیم و هر گامی که می نهیم برای کسب یک مدعای مخصوص میباشد. بنابراین چیزی که ما را بحرکت آورده و بجائی میرساند خواهش و تمنای آنست ، و بعبارت دیگر محرک اساسی زندگی آرزو است

۱- اسرار خودی ص ۱۰ه.   ۲- ایضاً ص ٤١.

اقبال دراینمورد میگوید :

چیست اصل دیدهٔ بیدار ما ؟ بست صورت لذت دیدار ما[1]

هر قدر که بشر آرزوها وهدفهای بیشتر دارد بهمان نسبت در راه حصول آنها فعالیت مینماید. منظور از این هدفها تنها کسب آنها نیست ، بلکه مقصود اینست که انسان در راه کسب آنها سعی و کوشش کند. و اگر موفق شود که هدفی را بدست آورد ، نباید بآن قناعت نموده دست از کوشش بردارد ، بلکه هدف عالیتری را در نظر بگیرد و در راه حصول آن فعالیتهای خود را ادامه دهد.

چون زندگی خودی به هدفها و آرزوها بستگی دارد ، لذا هر کسی که هدفهای او عالی و بزرگ است انسان بلند پایهٔ عالیقدر بشمار میآید و هر کسی که بعکس مقصودهای وی کوچک و پست است انسان دون همت و پست فکر میباشد. دامنهٔ آرزوها و هدفها باید پیوسته گسترش پیدا کند و این امر مبنیٔ بر اینست که انسان هیچگاه بهیچ مقامی قناعت نکند، و بیقراری و بی‌تابی را که سرمایهٔ حقیقی او است از دست ندهد. اقبال در اینمورد درضمن قطعه ای میگوید، روزی حوری در بهشت بیک شاعر که بهیچ چیز اعتنا نمیکرد شکایت نمود و گفت :

نه بباده میل داری نه بمن نظر گشائی عجب اینکه تو ندانی ره و رسم آشنائی

و شاعر بپاسخ گفت :

چه کنم که فطرت من بمقام درنسازد دل ناصبور دارم چو صبا به لاله‌زاری
چو نظر قرار گیرد به نگار خوبروئی تپد آن زمان دل من پی خوب تر نگاری
ز شرر ستاره جویم ز ستاره آفتابی سر منزلی ندارم که بمیرم از قراری
طلبم نهایت آن که نهایتی ندارد به نگاه ناشکیبی بـه دل امیدواری[2]

ارجمندی و بزرگی بشر از بزرگی هدفهای او است و این امر مبنی برظرف

۱- اسرار خودی ، ص ۱۷. ۲- پیام مشرق ص ۱٤٧ ، ١٤٩.

شعور میباشد ، چنانکه روایت میکنند که شمس تبریزی در نخستین برخورد خود از مولانا سئوال کرد که این چه علتی است که بایزید بسطامی نعرهٔ سبحانی ما اعظم شأنی بلند میکرد و حضرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم با مقام بزرگی که در بارگاه الهی داشت میگفت : ''ما عرفناک حق معرفتک'' و پیوسته استغفار میکرد ، مولانا بپاسخ گفت نخستین از کمی عطش و تنگی ، و دومی از شرح صدر و استسقای عظیم چنین حرف میگفت.[۱]

چنانکه زندگی ناشی از آرزوهای بی پایان است ، بنابراین مرگ حقیقی نیز از اضمحلال آرزو نشأت میگیرد. مرگ تنها نام جدائی جان و تن نیست ، بلکه اصل آن از مرگ آرزو است. بسا مردم دیده میشوند که در بعضی از هدفهای زندگی خود شکست خورده ومأیوس میگردند و این مأیوسی و بدبینی آنها را به بی عملی و ناتوانی وبالاخره به خود کشی میکشاند :

آرزو را در دل خود زنده دار تا نگردد مشت خاک تو مزار[۲]

اگر ریشهٔ آرزو در دل بشر بریده شود هیچ نیست که درخت زندگانیش را نگاه داشته و او را به کوشش و کار و فعالیت وادار نماید. حزن ویأس و بدبینی که از امراض جانی بشری میباشند تنها از مرگ آرزو بوجود میآیند و هرکسی که مبتلای اینگونه امراض است اگرچه بظاهر سلامت بنظر میرسد ولی حقیقتاً از زمرهٔ مردگان میباشد. دیوجینس[۳] عارف یونانی که در دلش شمع آرزو افروخته بودند بحدی قحط رجال حس میکرد که روزی در آتن چراغی برکف نهاده و انسان را جستجو میکرد ، انسانی را که دارای هدفهای بلند و عالی باشد ، انسانی را که از نیروی معنوی و مادی بهرهٔ عظیم داشته باشد و بالاخره انسانی را که

۱- رجوع شود به زندگانی مولانا جلال الدین ص ٥٦.

۲- اسرار خودی ص ١٦.

۳- Diogenes.

با جستجو هم یافت نشود و همین منتهای آرزو است. مولانا میفرماید :

دی شیخ با چراغ همی‌گشت گرد شهر　　کزدام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت　　شیر خـدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود جسته‌ایم ما　　گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست[۱]

اقبال مثنوی اسرار خودی را با همین اشعار روح بخش مولانا باز کرده است.

عشق و تسخیر طبیعت

عالیترین مرحلهٔ آرزو عشق نام دارد و این احساس شدید قلبی است که بشر را بسوی مقصودش رهبری مینماید، و اقبال را عقیده براینست که خودی از آتش همین احساس پر سوز تکمیل گشته و محکم میگردد. او در ضمن نامه‌ای که در شرح اسرار خودی به پرفسور نکلسون نوشت چنین اظهار داشت :

"خودی از عشق استحکام می پذیرد، و من لفظ عشق را بمعنای بسیار وسیع بکار برده‌ام که آن دارای آرزوی جذب و تسخیر میباشد. صورت عالی آن آفرینش ارزشها و هدفها وسپس سعی کسب آنها است. عشق، عاشق و معشوق را بصورت فرد کامل متجلی میسازد. کوشش بدست آوردن آخرین مرحلهٔ خودی همانجائیکه سالک را عرفان ذات می بخشد خودی او را نیز آشکار میسازد. بدون آشکار شدن خودی سالک هرگز مطمئن نمیگردد. همانطور که عشق خودی را محکم میسازد، سؤال خودی را ضعیف میسازد و هر آن چیزیکه بدون کوشش بدست میآید در زمرهٔ سؤال بشمار میرود. پسریکنفر ثروتمند که ثروت پدر خود را به ارث می‌برد سائل و گدا است و همچنین هرآن کسی که طبق اندیشهٔ دیگران فکر میکند از همین طراز میباشد. بنا براین برای استواری و استحکام خودی، ما باید در تحصیل عشق بکوشیم یعنی در کاری که هر چیز را مسخر

۱- اسرار خودی ص ۲ و نیز رجوع شود به کلیات شمس جزو اول ص ۲۰۰.

میسازد، و از هر صورت سؤال یعنی بیکاری خودداری می نماید. کردار پسندیدهٔ حضرت پیغمبر علیه‌السلام لااقل برای مسلمانان جهان بهترین درس عمل است.»[۱]

بین خدا و خودی تنها جهان یعنی ماده مانع است. خودی از آتش عشق همواره در اضطراب و کشمکش و بعبارت دیگر در جد و جهد میباشد تا ماده را که بزرگ ترین مانع در راه توسعه و تکامل او است از میان بردارد. عشق در خودی استعدادی تولید میکند که آن سراسر جهان را مسخر نموده و بحقیقت مطلق نزدیک میگردد و حتی او را هم در خود جذب مینماید. برای استقرار زندگی خودی و بسط و توسعهٔ آن هیچ چیزی غیر از جهان مادی نیست. انسان اگر در عالم مینوی و ماوراءالطبیعه زندگی میکرد هیچگونه پیشرفتی نصیب وی نمیگردید، زیرا او در آنجا هیچ ضدی در مقابلش نمییافت. ولی چون رشد و نمو این پیکر خاکی منظور مشیت ایزدی بود بنابراین خدا میان او و ابلیس دشمنی افکند و هردو را در زمین انداخت، تا انسان پیوسته با او در جنگ و جدل باشد و از لذت کشمکش زندگی بهره‌مند گردیده و مقام حقیقی خود را از راه سعی و کوشش بدست آورد.

در اینجا شایسته است بگوئیم که استواری و ثبوت خودی نیازمند ضدی است و حتی خدا نیز که خودی مطلق میباشد اثبات وجود خود را از غیر خود خواسته و بهمین منظور جهان را آفریده است. در حدیث آمده : کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق. یعنی من گنجینهٔ پنهانی بودم و خواستم شناخته بشوم پس خلق را آفریدم. کاملاً روشن میشود که خدای یکتا بر وجود خویش از مخلوق گواهی خواسته است، زیرا اگر هیچ چیز غیر از او وجود نمیداشت

۱- سیرت اقبال ص ۲۸۹، ۲۹۰.

یکتائی او ثابت نمیشد. همانطور که خدا اثبات وجود خود را از غیر خود خواسته است خودی نیز اثبات هستی خود را از اغیار خویش میخواهد. پیرامون این مسئله اقبال میگوید :

صد جهان پوشیده اندر ذات او — غیر او پیداست از اثبات او
در جهان تخم خصومت کاشته است — خویشتن را غیر خود پنداشته است
سازد از خود پیکر اغیار را — تا فزاید لذت پیکار را[1]

این پیکار خودی برای تسخیر جهان مادی است که در راه او سدی محکم میباشد. خودی هر قدر با بیشتر موانع دچار شود و بیشتر مبارزه کند بهمان اندازه مقامات بلندتری را بدست میآورد . اقبال برعکس صوفیه معتقد است که ماده اگرچه در راه توسعهٔ خودی مانعی عظیم بشمار میآید، ولی همین سنگ فسانی است که شمشیر انسان را تیزتر کرده و جوهر او را آشکار میسازد. او اهمیت جهان را برای توسعهٔ خودی چنین ابراز میدارد :

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن — عالم این شمشیر را سنگ فسن[2]

اقبال ارزش و اهمیت جهان را که اغلب صوفیه آنرا پست و دون خواندهاند باین توضیح بیان مینماید :

کوه و صحرا دشت و دریا بحر و بر — تختهٔ تعلیم ارباب نظر
ای که از تأثیر افیون خفتهای — عالم اسباب را دون گفتهای
خیز و واکن دیدهٔ مخمور را — دون مخوان این عالم مجبور را
می زند شمشیر دوران برتنت — تا بهبینی هست خون اندرتنت[3]

فرشتهها اگرچه در آسمانهای بلند و بالا پرواز میکنند و مقام آنها از بشر خاکی نژاد بلندتر است، ولی چون در راه خود باهیچگونه مانعی برخورد نمیکنند،

۱- اسرار خودی، ص ۱۲.
۲- جاوید نامه، ص ۳۵.
۳- رموز بیخودی ص ۱۶۵.

بنابراین احساس عشق و جذب در آنان تولید نمیشود ، و در مقامی که خداوند آنها را اعطاء نموده است متوقف میگردند . لکن برخلاف فرشتگان، انسان چون از اصل خویش جدا گردیده و این سوی ماده قرار گرفته است لذا در فراق اصل خویش مانند نی ناله میکند و برای اینکه به نیستان حقیقت باز پیوندد از سوز عشق خود در خاشاك جهان آتش میزند. هر نفسی که او در عشق رسیدن باصل خویش از سینه برمیآورد مقام او را والاتر میسازد تا اینکه زمین و آسمان را زیرپا گذاشته و بحقیقت مطلق بالغ میگردد .[۱] بنابراین مبنای پیشرفت بشر فقط ماده است که در نتیجهٔ آن عشق تولید میشود و او را بمنتهای کمال میرساند ، و از اینجا است که مقام انسان خاکی نهاد از فرشتگان هم بالاتراست . اقبال میگوید :

باوج مشت غباری کجا رسد جبریل   بلند نامی او از بلندی بام است[۲]

و اگر فرشتگان از لذت سوز و سازی که به آدمی بخشیده‌اند با خبر بشوند از خدای متعال درخواست نمایند که این بال و پر نوری را از آنها پس گرفته و در عوض آن سوز و گدازی را که در اثر عشق پدید آید بآنها اعطاء نماید :

اگر این نامه را جبریل خواند   چو گرد آن نور ناب از خود فشاند
بنالد از مقام و منزل خویش   به یزدان گوید از حال دل خویش
تجلی را چنان عریان نخواهم   نخواهم جز غم پنهان نخواهم
گذشتم از وصال جاودانی   که بینم لذت آه و فغانی
مرا ناز و نیاز آدمی ده   بجان من گداز آدمی ده[۳]

۱- چنانکه مولوی معنوی میفرماید :

خود ز فلک برتریم و ز ملک افزون تریم   زین دو چرا نگذریم ؟ منزل ما کبریاست

کلیات شمس جزو اول ص ۲۱۰.

۲- ز بور عجم ص ۹۶. و لسان الغیب میفرماید :

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی   بخواه جام و گلابی بخاک آدم ریز

۳- زبور عجم ص ۲۰۶.

اقبال معتقد است که خودی بـه نیروی عشق نه تنها بحر و بر و مهر و ماه را میتواند تسخیر نماید بلکه فرشته و حور و حتی خدا نیز در کمند همت او شکار میگردد :

در دشت جنون من جبریل زبون صیدی
یزدان بکمند آور ای همت مردانـه[1]

آیاتی زیاد در قرآن آمده است مانند سخرلکم الشمس و القمر و نیز سخر لکم مافی السموات و ما فی الارض جمیعا که از آنها دایرهٔ قدرت و نیروی انسانی معلوم میگردد . هنگامیکـه خودی از عشق استحکام و استواری پیـدا میکند در زمین و آسمان فرمانروائی مینماید :

از محبت چون خودی محکم شود　　قوتش فرمانده عالم شـود
پنجـهٔ او پنجـهٔ حق می شود　　ماه از انگشت او شق میشود[2]

البته عشقی که اینهمه نیروی فوق العاده دارد باید یادآور شد که طبق عقیدهٔ اقبال از تقلید مرد کامل که عالیترین نمونهٔ آن پیغمبر اسلام (ص) میباشد برخوردار است. کردار پسندیده و اخلاق حسنهٔ آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم میتواند جهانیان را به عالیترین مقام راهنمائی نموده و آنها را از یکطرف اهل خدا و از طرف دیگر دارای شکوه خسروی سازد. اقبال دربارهٔ اخلاق حضرت پیغمبر علیه السلام که در جهان شاه و گدا را در طبقهٔ متساوی قرار میدهد چنین میگوید :

بوریا ممنون خواب راحتش　　تاج کسری زیر پـای امتش
در شبستان حرا خلوت گزیـد　　قوم و آئین و حکومت آفریـد

۱- پیام مشرق ص ۱۹۸ ، این مضمون مقتبس است ازین بیت مولوی :
بزیر کنگرهٔ کبریاش مردانند　　فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر
۲- اسرار خودی ص ۲٦ ، ص ۲۷.

ماند شبها چشم او محروم نوم — تا به تخت خسروی خوابید قوم
وقت هیجا تیغ او آهن گداز — دیدهٔ او اشکبار اندر نماز
در دعای نصرت آمین تیغ او — قاطع نسل سلاطین تیغ او
در جهان آئین نو آغاز کرد — مسند اقوام پیشین درنورد
از کلید دین در دنیا گشاد — همچو او بطن ام گیتی نزاد
در نگاه او یکی بالا و پست — باغلام خویش بریک خوان نشست[1]

اقبال مانند مولوی بشرح زیاد پرد..ه پیرامون خصوصیات این نیروی شگرف اشارات بسیاری در آثار خود آورده است. در زمانیکه مولوی میزیست کار دین بیشتر بدست متکلمین بود ، یعنی بدست قومی که پای چوبین استدلال داشتند و از حقایق الٰهیه دفاع میکردند ، ولی چون پای آنها سخت بی تمکین بود متصوفین عارف برعکس آنان هر حملهٔ عقل را به شمشیر عشق جواب میگفتند. مولوی که در رأس این زمره قرار میگیرد محاسن عشق را به بهترین نحوی شرح داده و سراسر مثنوی او از مضمون مذکور مشحون میباشد ولی بازهم از وصف عشق آنچنانکه هست پوزش نموده است :

هرچه گویم عشق را شرح و بیان — چون بعشق آیم خجل گردم ازان
آفتاب آمد دلیل آفتاب — گر دلیلت باید از وی رو متاب[2]

در دورهٔ زندگانی اقبال که دورهٔ سراسر مادی است ، عقل و استدلال در فکر مردم بحدی نفوذ پیدا کرد که از عشق که کاملاً جنبهٔ روحانی دارد نام و نشانی باقی نماند و این آفتاب روشن و پرنور زیر ابرهای پر پشت و تاریک ماده که از افق مغرب پدیدار شدند و تمام سر زمین مشرق را در بر گرفتند متواری گردید. در این میان اقبال که چشمش از انوار حقیقت روشن و سینه اش از

۱- اسرار خودی ص ۲۰. ۲- مثنوی معنوی ص ۶.

حرارت عشق‌سوزان بود همان مأموریتی را که هفتصد سال پیش مولوی بعهده داشت در قرن بیستم بعهدهٔ خود گرفت و معجزات نیروی عشق را پیش جهانیان بر شمرد و محاسن آنرا به تعبیرات گوناگون بیان نمود و اهمیت عشق را اشکار ساخت :

عشق شبخونی زدن بر لامکان　　گور را نادیده رفتن از جهان
زور عشق از باد و خاک و آب نیست　　قوتش از سختی اعصاب نیست
عشق با نان جوین خیبر گشاد　　عشق در اندام مه چاکی نهاد
کلهٔ نمرود بی ضربی شکست　　لشکر فرعون بی حربی شکست
عشق در جان چون بچشم اندر نظر　　هم درون خانه هم بیرون در
عشق هم خاکستر و هم اخگر است　　کار او از دین و دانش برتر است
عشق سلطان است و برهان مبین　　هر دو عالم عشق را زیر نگین[1]

اغلب تحولات و سوانح بزرگ تاریخ جهان تحت تأثیر یک احساس شدیدی صورت گرفته و مدیون بازوی عشق بوده اند یعنی عشق برای رسیدن بمقصود. عقل نیز درکارهای زندگی شرکت میجوید ، ولی چون فاقد جسارت و دلیری میباشد ، بنا بر این هر گامی را که در راه زندگی می نهد اندیشهٔ زیادی در آن بخرج میدهد و در نتیجه در معرکهٔ حیات چندان موفقیت بدست نمی آورد. اقبال را عقیده بر اینست که این عشق بود که جان بر کف نهاده و در آتش نمرود بدون هیچگونه اندیشهٔ خطر پرید و این نیز عشق بود که در سانحهٔ عظیم کربلا بمیدان حق و باطل آمده و هر چیز را فدای دوست نمود. او در این باره عشق و عقل را مورد سنجش قرار داده و میگوید :

عقل در پیچاک اسباب و علل　　عشق چوگان باز میدان عمل
عشق صید از زور بازو افکند　　عقل مکار است و دامی می زند

۱- جاوید نامه ص ۱۷ ، ۱۸.

عقل را سرمایه از بیم و شک است　　عشق را عزم و یقین لاینفک است[1]

البته اقبال تا آنجائی بر عقل میتازد که آن در برابر عشق علم مخالفت افراشته نماید و در راه پیشرفت زندگی که منوط بوجود عشق است سنگی عظیم گردد و اما باید متذکر گردید که عقلی که ضد عشق قرار گرفته ، عقل جزئی است و نه عقل کلی که آن بهترین سرمایهٔ بشر بشمار میآید ، در هر صورت اگر عقل با عشق توأم گردد و باکارهای آن سازش نماید و بعبارت دیگر تحت راهنمائی دل قرار بگیرد پر ارزش ترین موهبت ایزدی است ، ولی اگر از دل که مهد عشق میباشد بیرون جهد شیطانی میگردد :

عقل اندر حکم دل یزدانی است　　چون ز دل آزاد شد شیطانی است

بهترین راه موفقیت و پیشرفت در زندگی اینست که بین عقل و عشق باید تلفیق و هم آهنگی ایجاد شود ، تا از همبستگی این دو نیروی شگفت تسخیر طبیعت میسر گردد و طرح یک جهان ایده آلی ریخته شود که انسان در آن با کمال قدرت خود ناز بر فلک و حکم بر ستاره کرده و باشکوه و جلال یزدانی بسر ببرد ، اقبال گوید :

زندگی از عشق گردد حق شناس　　کار عشق از زیرکی محکم اساس

عشق چون با زیرکی همبر شود　　نقشبند عالم دیگر شود

خیز و نقش عالم دیگر بنه　　عشق را با زیرکی آمیز ده[2]

انسان کامل

اقبال برای تربیت خودی سه مرحله قرار داده است که اول آن اطاعت میباشد. اطاعت از خدا دل انسان را از هرگونه ترس غیر خدا پاک گردانیده و او را در مقابل هر مشقتی دلیر مینماید و در آن نقش خدای غالب را ریخته و

۱- رموز بیخودی ص ۱۰۵.　　۲- جاوید نامه ص ۷۱.

اخلاق و کردار انسان را به رنگ الهی در میآورد یعنی اطاعت اینست که آدمی زنجیر قوانین الهی را بگردن افکنده و خود را تسلیم نیروی خداوندی بنماید. از این نباید تصور کرد که اطاعت موجب تولید عجز یا شکستی در خودی میشود، بلکه خودی از فرمان‌برداری خدای متعال بحق نزدیک گشته و باوصاف الهی متصف میگردد. آنگاه واجد استعدادی میشود که از دیگران اطاعت خویش را مطالبه نماید. اطاعت حق اگرچه بظاهر یکنوع جبر است؛ لکن بشر را در دایرهٔ اختیار در میآورد، زیرا رضای بشر از اطاعت حق موجب رضای خدا میگردد و خودی مقام اختیار را احراز مینماید:

در رضایش مرضی حق گم شود ''این سخن کی باور مردم شود''[۱]

خودی اگر مقید به هیچ قانون اخلاق نباشد و مرحلهٔ تربیت را نگذراند دارای غرور و تکبر شیطانی میگردد و همان سرکشی و فتنه گری را پیش میگیرد که نفس فرعون یا چنگیز بهترین نشانهٔ آن بوده است. اقبال هر دو صورت خودی را طی نامه‌ای توضیح نموده و مینویسد:

''دین اسلام که طبق عقیدهٔ هر مسلمان بر هر چیز تقدم دارد، نفس بشری و قوای مرکزی آن را نابود نمیسازد، بلکه برای بکار انداختن آن حدود مخصوص را تعیین مینماید و این تعیین حدود در اصطلاح اسلام شریعت یا قانون الهی نام دارد. خودی خواه ازآن موسولینی باشد یا از آن هیتلر، بمجرد اینکه پای‌بند قانون الهی میگردد مسلمان میشود. موسولینی حبشه را تنها برای تسکین بیماری جوع الارض پایمال کرد، مسلمانان در دورهٔ حد اعلای قدرت خود استقلال حبشه را تضمین نمودند. فرق تنها اینست که در صورت اول خودی پای بند هیچ نوع قانونی نیست، ولی در صورت دوم پای بند قانون الهی و اخلاق میباشد...''[۲]

۱- اسرار خودی ص ۷۰. ۲- اقبالنامه جلد اول ص ۲۰۲، ۲۰۳.

مرحلهٔ دوم خودی انقیاد نفس نام دارد ، و اقبال در این باره پنج رکن اسلامی را مورد بحث قرار داده است بدین شرح که رکن اول کلمهٔ توحید است که ریشهٔ هر نوع خوف و هراس را از قلب بر میکند ، دوم نماز است که فحشاء و بغی و منکر را از بین می برد ، سوم روزه است که گرسنگی و عطش را نابود میسازد و انسان را از شکم پروری نجات میدهد ، چهارم حج است که حب وطن را فنا ساخته و رشتهٔ انسان را از یک نقطهٔ مخصوص جهان قطع کرده و او را جهانی میسازد. پنجم زکوٰة است که محبت و علاقهٔ مال و ثروت را از دل ریشه کن ساخته و نوع انسان را بحقوق مساوی هدایت مینماید. هنگامیکه انسان بر این پنج رکن اساسی گامزن میشود بمرحلهٔ نهائی که مرحلهٔ حقیقت انسانی است نایل میگردد ، این مرحله نیابت الهی نام دارد و منتهای کمال خودی است. در این مقام است که انسان جهان را تسخیر نموده و بر عناصر حکمفرمائی میکند. آنگاه وجود او مظهر وجود خدا میباشد و جهانیان در سایهٔ ذات جهانگیر و جهاندار او با امنیت و آرامش بسر میبرند :

نائب حق در جهان بودن خوش است　　بر عناصر حکمران بودن خوش است
نائب حق همچو جان عالم است　　هستی او ظل اسم اعظم است
از رموز جزء و کل آگه بود　　در جهان قایم بامر الله بود[1]

اگرچه عدهٔ زیادی از متفکرین جهان که پیش از اقبال میزیسته‌اند خصوصیات انسان کامل را به طریق مختلف شرح نموده‌اند ، ولی انسان کاملی که در آثار اقبال مشاهده میگردد و بنامهای مؤمن و مرد حر و مرد حق و نائب حق و انسان کامل نامیده میشود معلوم است که اساساً همان آدمی است که علت آفرینش او در آیهٔ 'انی جاعل فی الارض خلیفه' ذکر شده است ، زیرا اقبال برای تربیت

۱- اسرار خودی ص ٤٩.

انسان کامل تنها احکام قرآنی را مستلزم قرار داده و رشد و نمو او را در پرتو آئین الهی دانسته است:

بندهٔ حق بی نیاز از هر مقام　　نی غلام او را نه او کس را غلام
بندهٔ حق مرد آزاد است و بس　　ملک و آئینش خدا داد است و بس
رسم و راه و دین و آئینش زحق　　زشت و خوب و تلخ و نوشینش زحق[1]

باز دربارهٔ محاسن مرد کامل اظهار عقیده نموده و میگوید:

مرد حق از کس نگیرد رنگ و بو　　مرد حق از حق پذیرد رنگ و بو
هر زمان اندر تنش جانی دگر　　هر زمان او را چو حق شأنی دگر[2]

هر گاه که اقبال میخواهد نقش انسان کامل را در ذهن خود بیافریند انبیاء و اولیاء را که بظاهر مردمان عادی بوده ولی کارهای خارق العاده را در جهان انجام داده‌اند پیش چشم خود مجسم مینماید. انسان کامل اقبال یک انسان خیالی نیست که تابحال بوجود نیامده باشد، بلکه انسانی است که از نخستین روز آفرینش بشر تا قیامت در صور مختلف بوجود آمده و همیشه در جهان موجود خواهد بود. البته بهترین صورت این انسان همانا ذات پیغمبر اسلام صلوات الله علیه و آله میباشد که در نقش آن بشریت از هر جهت به منتهای کمال رسیده است، و این نیز حقیقت محمدی است که در جلوه‌های گوناگون صورت پذیرفته و در هر زمان بعنوان هدایت و نجات عالمیان بلباس انسان کامل نمودار شده است.[3] اقبال معجزات او را چنین بیان میکند:

از قم او خیزد اندر گور تن　　مرده جانها چون صنوبر در چمن
ذات او توجیه ذات عالم است　　از جلال او نجات عالم است
جلوه‌ها خیزد ز نقش پای او　　صد کلیم آوارهٔ سینای او[4]

۱- جاوید، نامه ص ۷۵.　　۲- ایضاً ص ۸۰.
۳- غالب گوید:　هر کجا هنگامهٔ عالم بود　　رحمة للعالمینی هم بود
کلیات غالب، لاهور ۱۹۶۵ ص ۱۳۶.
۴- اسرار خودی . ۵۰.

اقبال در ضمن نامه‌ای محاسن چنین مردی را باین شرح مینویسد :

''مؤمن چنین خاکی نیست که خاک او را بتواند جذب کند، این یک نیروی نورانی است که دارای جوهرهای موسوی و ابراهیمی است. اگر آتش او را لمس کند 'برد و سلام' گردد، آب از هیبت او خشک شود، در آسمان و زمین نمیتواند بگنجد که این هردو در ذات او گنجیده اند. آب آتش را جذب مینماید، عدم بود را میخورد، پستی در بلندی میگنجد، ولی نیروئی که جامع اضداد و محلل کلیهٔ تناقضات باشد چگونه ممکن است در چیزی جذب گردد؟ مرگ نمیتواند مؤمن را لمس کند، چه قدرت او زندگی و مرگ را در خود جذب نموده قضیهٔ زندگی و مرگ را از بین برده است.[۱]''

مرد کامل مظهر قدرت و نیروی حقیقی است. مهر و ماه طبق میل او گردش میکنند و هیچ چیزی نیست که در جهان از فرمان او سرپیچد. اگر جهان با او نسازد، او چنین کسی نیست که با جهان بسازد بلکه با جهان آمادهٔ جنگ میگردد و تا وقتیکه روزگار مطابق میل او نمیگردد، آرامشی نمیکند :

گر نسازد با مزاج او جهان　　　میشود جنگ آزما با آسمان
گردش ایام را برهم زند　　　چرخ نیلی فام را برهم زند
میکند از قوت خود آشکار　　　روزگار نو که باشد سازگار[۲]

در ضمن یکی از منظومه‌های اردو اقبال محاسن مرد مؤمن را چنین بر می‌شمارد: ''مؤمن هر لحظه یک شأن دیگری و جلوهٔ تازه‌ای را دربر دارد، درگفتار و کردار وجود او برهان الهی است. چهار عنصر قهاری و غفاری و قدوسی و جبروت ذات او را تشکیل میدهد. اصلش اگرچه از خاک است، ولی در آسمانهای بلند او دوش بدوش جبریل پرواز میکند وازنقاط مختلف جهانی که بخارا و بدخشان

۱- اقبالنامه جلد اول، ص ۱۳، ۱۴.　　۲- اسرار خودی، ص ۵۵.

نام دارند هیچ پیوندی ندارد، هیچ کس بر این راز واقف نیست که اگرچه بظاهر او قاری قرآن بنظر میآید ولی در حقیقت خودش قرآن است. تصمیات او عیار هدفهای تقدیر میباشد و شخص او هم در آخرت بحکم میزان است. از لحاظ مهربانی و شفقت او شبنمی است که جگرسوختهٔ لاله را خنکی می بخشد و از لحاظ قهر و غضب طوفانی است که دل اقیانوس‌ها را بلرزه می اندازد. شب و روز او سرود ازلی طبیعت است، او در آهنگ زندگی مانند سورهٔ رحمن همواره یکنواخت است[1].

اقبال برای راهنمائی و پیشرفت جامعهٔ بشری مرد کامل را ندا داده و میگوید:

ای سوار اشهب دوران بیا　　ای فروغ دیدهٔ امکان بیا
رونق هنگامهٔ ایجاد شو　　در سواد دیده‌ها آباد شو
شورش اقوام را خاموش کن　　نغمهٔ خود را بهشت گوش کن
خیز و قانون اخوت ساز ده　　جام صهبای محبت باز ده
باز در عالم بیار ایام صلح　　جنگ جویان رابده پیغام صلح
نوع انسان مزرع و تو حاصلی　　کاروان زندگی را منزلی[2]

برای استقبال گرم و پرشور این مرد کامل که شهسوار دوران و فروغ دیدهٔ امکان است تنها جامعهٔ انسانی در انتظار او نیست بلکه سیارگان پر نور افلاک نیز برای او چشم براه اند. شاعر از تجلی او حیرت زده و می پرسد:

تو کیستی؟ ز کجائی؟ که آسمان کبود
هزار دیده براه تو از ستاره گشود[3]

فلسفهٔ سخت کوشی

مرد مؤمن سخت کوش و مبارز است و سر استقرار حیات او در تکاپو و جد و جهد است. او از گوشه‌گیری و عزلت‌نشینی خودداری نموده و در

۱- رک: ضرب کلیم ص ۵۸، ۵۸. ۲- اسرار خودی، ص ۵۱. ۳- زبور عجم، ص ۱۶۶.

عرصهٔ حیات شیفتهٔ کوشش و کار میباشد و همواره با اوضاع ناسناعد پنجه نرم میکند. او خود را در ورطهٔ مشکلات و سختی‌ها انداخته نیروی خود را آزمایش مینماید. سکون و آرامش و خواب و مستی برای او در حکم مرگ است، زیرا مفهوم زندگی او تنها در عمل و کار و کوشش مضمر است :

در عمل پوشیده مضمون حیات　　　لذت تخلیق قانون حیات
خیز و خلاق جهان تازه شو　　　شعله در برکن خلیل آوازه شو
با جهان نامساعد ساختن　　　هست در میدان سپر انداختن[1]

زندگی در حرکت و سعی و کوشش مداوم است و بعبارت دیگر زندگی نام یک مبارزهٔ طولانی است و هرکسی که از این مبارزه حرکت شانه خالی کند بدون تردید بسوی مرگ می شتابد. اقبال در ضمن قطعه‌ای میگوید که روزی ساحل گفت هزاران سال از عمر من گذشت لکن حقیقت زندگی را نفهمیدم. در این هنگام موجی تند آمد و بپاسخ گفت که استقرار هستی در حرکت است و مرگ در آغوش آرامش و سکون :

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم　　　هیچ نمعلوم شد آه که من چیستم
موج ز خود رفته ای تیز خرامید و گفت　　　هستم اگر میروم گر نروم نیستم[2]

اقبال معتقد است که مفهوم اصلی زندگی قدرت و نیرو است ، و اگر کسی از نیرو محروم است حقیقتاً از زندگی محروم میباشد ، چه در جهان هر چیز قسمت خود را از نیرو و مبارزه بدست میآورد ، بنابر این هر کسی بهمان اندازه از زندگی بهره مند میباشد که نیرو دارد، ناتوانی و ضعف راهزن قافلهٔ حیات است و و باید تا آنجائیکه امکان دارد ازآن خودداری نمود. طبق عقیدهٔ اقبال ملل مغلوب برای ضعیف کردن ملل غالب و جسور حربه‌هائی از قبیل عفو و ناتوانی و قناعت

۱- اسرار خودی ص ٤٥.　　　۲- پیام مشرق ص ۱۵۰.

و ترحم را بکار می برند تا نیروی آنان را سلب نمایند؛ لذا مردمان خود آگاه باید از نیرنگهای ملل مغلوب و ضعیف باخبر بوده و در صحنهٔ نبرد زندگی دلیر و مبارز و در برابر کارهای سخت و دشوار نیرومند و صبور باشند ، میگوید :

در جهان نتوان اگر مردانه زیست همچو مردان جان سپردن زندگی است
آزماید صاحب قلب سلیم زور خود را از مهمات عظیم
عشق با دشوار ورزیدن خوش است چون خلیل از شعلهٔ گل چیدن خوش است
ممکنات قوت مردان کار گردد از مشکل پسندی آشکار
حربهٔ دون همتان کین است و بس زندگی را این یک آئین است و بس
زندگانی قوت پیداستی اصل او از ذوق استیلاستی
عفو بیجا سردی خون حیات سکته‌ای در بیت مضمون حیات
هرکه در قعر مذلت مانده است ناتوانی را قناعت خوانده است[1]

اقبال باز اینجا حمله‌ای بر تصوف غیر اسلامی کرده و کلیهٔ عقاید رهبانیت را که نیرو و قدرت را از انسان سلب مینماید مورد انتقاد شدید قرار میدهد و میگوید این قناعت و ترحم و شکست نفسی و فروتنی و مجبوری همه ناشی از نبودن قدرت و غلبه در بشر است. آنهائیکه غالب و چیره دست اند اینگونه مسائل منفی زندگی را قبول نداشته و سر باعتقاد آنها فرود نمی آورند ، بلکه توانائی را دلیل قرار داده و در گیتی با سرکشی و غرور زندگی میکنند. محصول کشت حیات نیرو و قدرت است و هر آنکس که دارای نیرو است بدون حجت و دلیل زندگی آبرومندانه‌ای میدارد ، زیرا بهترین و بارز ترین دلیل او همان قدرت و غلبه و قوت است ، حتی باطل هم اگر نیرومند باشد میتواند در پیرایهٔ حق متجلی شود :

ناتوانی زندگی را رهزن است بطنش از خوف و دورغ آبستن است...

۱- اسرار خودی، ص ۵۵ ، ۵۶.

شکل او اهل نظر نشناختند | پرده‌ها بر روی او انداختند
گاه او را رحم و نرمی پرده دار | گاه می‌پوشد ردای انکسار
چهره در شکل تن آسانی نمود | دل ز دست صاحب قدرت ربود
با توانائی صداقت توأم است | گر خود آگاهی همین جام جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است | شرح رمز حق و باطل قوت است
مدعی گر مایه‌دار از قوت است | دعوی او بی نیاز از حجت است
باطل از قوت پذیرد شأن حق | خویش را حق داند از بطلان حق[1]

اگر در جادهٔ زندگی اعتماد بنفس از دست برود هیچ چیزی نیست که انسان را از ترس و دردها نگهداری کند، زیرا تنها اعتماد بنفس است که انسان را وادار بانجام دادن کارهای صعب و مهم مینماید. اگرچه اعتماد بخود نتیجهٔ قوت است ولی اگر قوت هم نباشد اعتماد بنفس امنیت بشری را در خطرها تأمین میکند. بنابراین انسان باید خودش را دارای قوتی عظیم تصور کند و دیگر در بیشهٔ جهان از هیچ چیز ترس و بیمی نداشته باشد که دشمن حقیقی انسان همین ترس و اندیشهٔ اغیار است و لاغیر.

اگر مسافر گمان کند که راه پرخطر و او ناتوان و ضعیف است، قبل از اینکه او دچار خطری شود نقد جان خود را از دست میدهد. اقبال میگوید :

فارغ از اندیشهٔ اغیار شو | قوت خوابیده‌ای بیدار شو
سنگ چون برخود گمان شیشه کرد | شیشه گردید و شکستن پیشه کرد
ناتوان خود را اگر رهرو شمرد | نقد جان خویش با رهزن سپرد[2]

وجود انسان را در برابر سایر مخلوقات دارای نیروی مطلق قلمداد نموده و میگوید :

از خود اندیش و ازین بادیه ترسان مگذر
که تو هستی و وجود دو جهان چیزی نیست[3]

۱- اسرار خودی ص ۵۹.   ۲- ایضاً ص ۵۹.   ۳- زبور عجم ص ۱۶۹.

طبع سرکش و مخاطره‌جوی اقبال از این حد هم گامی فراتر نهاده و راهی را انتخاب مینماید که آن سراسر پر از خطر و بیم باشد، چه کاروان زندگی تنها در بیم و امید راه میرود. اقبال خطر و جفا طلبی را بحدی دوست دارد که اگر راه کعبه نیز بی خطر باشد حاضر نیست بکعبه سفر نماید و میگوید:

بکیش زنده دلان زندگی جفا طلبی است
سفر بکعبه نکردم که راه بی خطر است[1]

چون تربیت خودی در آغوش کشمکش و سخت‌کوشی و مبارزهٔ پی در پی قرار گرفته است بنابراین کسی که از رمز حیات آگاه میباشد در خطر زندگی میکند، زیرا خطر انسان را در جادهٔ زیست از خواب و تنبلی و سستی و کاهلی همواره مواظب و هوشیار نگاه میدارد. اقبال معتقد است که دشمن نیز یکنوع دوست است، زیرا اگر دشمن نباشد انسان باستحکام وجود خویش و حفاظت و دفاع آن اعتنائی نمیکند. اغلب پیشرفتهای بشر نتیجهٔ دفاع از خطر دشمن میباشد، اعم از اینکه او دشمن مادی باشد یا روحانی، و اگر مروری بحقیقت زندگی انسان بنمائیم می‌بینیم که فضلیت و بزرگی او تاحدی زیاد مدیون ابلیس است که قرآن او را برای انسان دشمن آشکار خوانده است. اگر انسان مانند فرشتگان در باغهای نمرسبز فردوس با پیکر نورانی خود میزیست و هیچگونه مانعی و برخوردی در راه خود نمیداشت در هزارها سال هم از مقام خود حتی یکقدم بجلو نمیرفت، راز نیابت الهی بشر تنها در این است که او بر دشمن سرسخت خود غالب آمده و به نشر و شیوع الوهیت بپردازد. نیروی یزدانی و نیروی شیطانی همواره در پیکار بوده و هستند و بصورتهای مختلف آشکار میشوند، و بقول اقبال این دو قوت بارز ترین نشانهٔ زندگی میباشند و از حیات بوجود میآیند:

۱- پیام مشرق ص ۱۲.

موسی و فرعون و شبیر و یزید   این دو قوت از حیات آید پدید[1]

اقبال ابلیس را از جهت اینکه دشمن نیرومند و توانای انسان است در برخی از منظومه‌های خود مورد تحسین و تقدیر قرار داده است و در ضمن منظومه‌ای پس از بیان سرکشی و تکبر شیطان حرکت و فعالیت انسان را مدیون کشمکشهائی میداند که میان ابلیس و آدم در گرفته است. او میگوید، هنگامیکه خدا آدم را از خاک بوجود آورد و بعنوان نائب خود انتخاب نمود و برای بزرگداشت او از فرشتگان سجده خواست، ابلیس از جمله انکار کرد و در پاسخ اهمیت نقش خود را در تکامل ذات انسان چنین بیان داشت:

نوری نادان نیم سجده بآدم برم   او به نهاد است خاک، من به نژاد آذرم
می تپد از سوز من خون رگ کائنات   من به دو صرصرم، من به غو تندرم
پیکر انجم ز تو، گردش انجم ز من   جان بجهان اندرم، زندگی مضمرم
تو به بدن جان دهی، شور بجان من دهم   تو به سکون رهزنی، من به تپش رهبرم
من ز تنک مایگان گدیه نکردم سجود   قاهر بی دوزخم، داور بی محشرم

آدم خاکی نهاد، دون نظر و کم سواد
زاد در آغوش تو، پیر شود در برم[2]

آنگاه ابلیس زندگانی پر سکون و آرامش آدم را که در بهشت نصیب وی بود در برابر چشمش حقیر و بی ارزش نشان داده و میگوید که اگر او خواهان لذت حقیقی حیات است باید از این کوثر و تسنیم و حور و قصور که تنها میوهٔ سجود میباشد و در عوض لذت کوشش و شادمانی عمل را سلب مینماید کناره جسته و بدنیائی برود که در آنجا همه چیز نتیجهٔ جدو جهد است و روحیهٔ زندگی مجسم و آشکار گردیده است، در آنجا که محنت کشیدن باده از رگ تاک لذت بخش تر

۱- رموز بیخودی، ص ۱۲۷.   ۲- پیام مشرق، ص ۹۷، ۹۸.

از خوردن آنست و در آنجا که سوز و گداز شبهای آتشین فراق خوشتر از گلچینی روزهای سرد وصال است :

زندگی سوز و ساز به ز سکون دوام ... فاخته شاهین شود از تپش زیر دام
هیچ نیاید ز تو غیر سجود نیاز ... خیز چوسرو بلند ای بعمل نرم گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاط عمل ... گیر ز مینای تاک بادهٔ آئینه فام
خیز که بنایمت مملکت تازه‌ای ... چشم جهان بین گشا بهر تماشا خرام
بازوی شاهین‌گشا خون تدروان‌بریز ... مرگ بود باز را زیستن اندر کنام
تو نشناسی هنوز شوق بمیرد ز وصل ... چیست حیات دوام؟ سوختن ناتمام[1]

ابلیس در حضور باریتعالی شکایت کرده و میگوید که این آدم که حریف او قرار گرفته است بسیار ضعیف است و هرگز شائسته نبردهای او نیست و باید برای او یک آدم قوی تر ساخت :

ای خداوند صواب و ناصواب ... من شدم از صحبت آدم خراب
هیچگه از حکم من سر برنتافت ... چشم از خود بست‌وخود را درنیافت
خاکش از ذوق «ابا» بیگانه‌ای ... از شرار کبریا بیگانه‌ای
صید خود صیاد را گوید بگیر ... الامان از بندهٔ فرمان پذیر
از چنین صیدی مرا آزاد کن ... طاعت دیروزهٔ من یاد کن
فطرت او خام و عزم او ضعیف ... تاب یک ضربم نیارد این حریف
بندهٔ صاحب نظر باید مرا ... یک حریف پخته‌تر باید مرا[2]

اقبال ایمان دارد که چشمهٔ آب حیات در تاریکی رنجها و مشقتهای بی پایان است و زندگی جاویدان در جستجوی شبانه روزی آن منبع هستی بخش است. انسان باید خودش را برای مخاطرات آماده نموده و سینه‌اش را در برابر تیر رنجها

۱- پیام مشرق ص ۹۸، ۹۹.
۲- جاوید نامه ص ۱۶۰، ۱۶۱.

سپر سازد و از قوهٔ دشمن نترسد، چه نهال زندگی او در سایهٔ دشمن رشد و نمو بیشتری نموده و موجب سر بلندی و عظمت او میگردد. کسانیکه بر سر زندگی واقفند قوت و نیروی دشمن را از خدا بدعا میخواهند و آنرا فضل ایزدی می انگارند:

راست میگویم عدو هم یار تست　　هستی او رونق بازار تست
هر که دانای مقامات خودی است　　فضل حق داند اگر دشمن قوی است[1]

اقبال این مضمون روح بخش را که توسعه و تکامل حیات بشری بمخاطره و مبارزه بستگی دارد و نه در گوشه های آرام، بشیوه‌های گوناگون بیان نموده و از آن شرقیها را بعموم و مسلمانان را بخصوص که از سالیان دراز بخواب خرگوش رفته بودند بیدار و بر حقیقت زندگی آگاه ساخت. طی قطعه‌ای دلپذیر که ندای روحیهٔ مهیج او است چنین میگوید:

غـزالی با غزالی درد دل گفت　　ازین پس در حرم گیرم کنامی
بصحرا صید بندان در کمین‌اند　　بکام آهـوان صبحی نه شامی
امـان از فتنهٔ صیاد خواهم
دلی زاندیشه‌ها آزاد خواهم
رفیقش گفت ای یار خردمند　　اگر خواهی حیات اندر خطر زی
دمادم خویشتن را بر فسان زن　　ز تیغ پاک گوهر تیز تر زی
خطر تاب و توان را امتحان است
عیار ممکنات جسم و جان است[2]

روحیهٔ انسان کامل در آغوش مبارزه و مجاهده پرورش می‌یابد. رزم بزم او و زخم مرهم او است، طبع وقاد و فعال او در سواحل آرام و ساکت قراری

۱- اسرار خودی ص ۵۹.　　۲- پیام مشرق ص ۱۴۳، ۱۴۴.

نمیگیرد بلکه با امواج بلند و پر شور دریای خروشان در می آویزد و جان خود را در کام نهنگ خطر انداخته و از لذت حقیقی زندگی بهره مند میگردد. بعبارت دیگر حیات انسان کامل یک مبارزهٔ مداوم با مشکلات و سختیها و زورآزمائی با مرگ میباشد. اقبال میگوید :

میارا بزم بر ساحل که آنجا — نوای زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش درآویز — حیات جاودان اندر ستیز است[1]

انسان کامل در برابر اوضاع نامساعد و ناگوار سپر همت انداخته و بگوشه و کنار خانقاه یا میکده‌ای پناه نمی برد ، بلکه در رزمگاه زندگی دلیرانه می‌ستیزد و تا وقتی که چرخ کجرفتار مطابق میل او نمیگردد نبرد خود را ادامه میدهد ، و براین قول کم همتان که ''زمانه با تو نسازد تو با زمانه بساز'' خط بطلان کشیده و سر خوش و ببانگ بلند میگوید :

حدیث بیخبران است : ''با زمانه بساز'' — زمانه با تو نسازد تو با زمانه ستیز[2]

انسان کامل از هیچ چیز بیم و باکی ندارد و راز رشد شخصیت او در همین است که او از سخت کوشی و مجاهده‌های پی در پی ذات خود را محکم و استوار میگرداند و آبروی زندگی خود را که خواهان تکامل و توسعه است تنها در صلابت و توانائی میجوید. همین جوهر توانائی شخصیت او را الماس‌وار روشن و بازر نموده و تفوق و غلبه او را در جهان مسلم میسازد. اقبال در اینمورد میگوید :

فارغ از خوف و غم و وسواس باش — پخته مثل سنگ شو ، الماس باش
میشود از وی دو عالم مستنیر — هر که باشد سخت کوش و سختگیر
در صلابت آبروی زندگی است — ناتوانی ، ناکسی ، ناپختگی است[3]

۱- پیام مشرق ص ٤١. ۲- بال جبریل ص : ۲٦.
این انتقاد بر مسعود سعد سلمان است که گفته : ''تا نسازد زمانه با تو ، بساز''
۳- اسرار خودی ص ٦٤ . رک : گنج سخن ج اول ص ۲۲۱.

این بود مختصری از مشخصات و محاسن نائب الهی که باصطلاح معروف انسان کامل نام دارد و اقبال اخلاق و کردار او را از جهات مختلف شرح نموده و در تکامل ذات او عقایدی گونا گون را اظهار داشته است. در سال ۱۹۳۰ م پرفسور نکلسون اسرار خودی را که در آن نقشهٔ هویت چنین مرد سخت کوش و مجاهد خارق العاده کشیده شده بود بانگلیسی ترجمه و منتشر نمود. عده‌ای از دانش پژوهان و نقادان مغرب زمین پیرامون این مثنوی مختصر ولی جامع قلم انتقاد بدست گرفته و اقبال را خوشه چین اندیشه‌های نیچه فیلسوف مشهور آلمانی قرار دادند وسعی کردند تا ثابت کنند که هویت مرد کامل اقبال از مرد برتر نیچه اقتباس گردیده است. اقبال در رد اینگونه نظریه‌هائی که تقریباً بی‌اساس بود به پرفسور نکلسون چنین اظهار داشت:

"برخی از منتقدان انگلیسی بعلت تشابه و تماثل قشری و سطحی که بین اندیشه‌های من و نیچه وجود دارد اشتباه کرده و از جادهٔ صحیح منحرف شده اند در مقاله ای که در مجلهٔ "دی اینتهینیم" بچاپ رسیده نظریه هائیکه بیان شده است از آنها تاحدی زیاد آشکار میگردد که چنانکه باید و شاید بحقائق بررسی نشده است، ولی معذالک مسئولیت این اشتباه بر عهدهٔ نویسنده نمیباشد، چه او نتوانسته است افکار مرا که راجع بانسان کامل بیان شده بنحو نیکوئی درک کند و بهمین جهت او موضوع مورد بحث را بهم زده و انسان کامل مرا و مرد برتر فیلسوف آلمانی را یکسان تصور کرده است. من ۲۰ سال پیش دربارهٔ عقیدهٔ متصوفانهٔ انسان کامل قلم بدست گرفته بودم، و این زمانی است که هنوز نه غلغلهٔ عقاید نیچه بگوشم رسیده و نه آثار او مورد مطالعهٔ من قرار گرفته بود. این مقاله در مجلهٔ اندین آنتیکواری بچاپ رسید و هنگامیکه من در سال ۱۹۰۸ م کتابی دربارهٔ توسعه و تکامل ماوراءالطبیعه در ایران نوشتم مقالهٔ مزبور را در آن

درج نمودم.''[۱]

دراینجا لازم میدانم مآخذ و منابع مهم اقبال را پیرامون انسان کامل مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و روشن سازم که اقبال از چه کسانی این فکر را اقتباس نموده و تا چه اندازه‌ای از آنها پیروی کرده است ، و دیگر اینکه ابتکار خود او در این زمینه چیست ؟ آیا او بقول منتقدین غربی کاملاً خوشه چین فلسفهٔ مغرب بوده یا از اندیشهٔ مشرق زمین آبخورده است ؟

سهم شرق در اندیشهٔ اقبال

چنانکه اقبال خود در نامهٔ فوق یادآور شد ، او نقشهٔ انسان کامل را از مدتی پیش کشیده و از متفکرین شرقی مانند عبدالکریم جیلانی (م ۸۱۱ ه) که دربارهٔ انسان کامل[۲] کتابی مفصل نگاشته استفاده نموده است. اقبال مانند جیلانی برای تکامل بشر سه مرحله قرار داده و اگرچه این مراحل از سه مرحلهٔ جیلانی که در بعضی صورت عدهٔ آنها تا شش هم میرسد مختلف است، ولی در نتیجه فکر هر دو متفکر بیک نقطهٔ نهائی تماس پیدا میکند ، و آن نقطهٔ وجود مطلق است. هر دو معتقدند که هنگامیکه انسان به تکامل خود میرسد دست او دست خدا و چشم او چشم خدا و کار او کار خدا میگردد ، اینک قسمتی از فلسفهٔ جیلانی که راجع به ارتقای انسان کامل نگاشته و اقبال آن را در کتاب ''توسعه و تکامل ماوراء الطبیعه در ایران'' نقل نموده است درج میلمائیم :

''بنا بر رأی او وجودٔ مطلق یا بود ناب بر اثر جدا شدن از مطلقیت خود ، از سه مرحله می گذرد :

۱ـ احدیت. ۲ـ هویت. ۳ـ انیت.

۱ـ اقبال نامه جلد اول ص ۴۰۷ ، ۴۰۸.
این مقالهٔ اقبال تحت عنوان :
Doctrine of Absolute Unity, as explained by Abdul Karim Aljilani.
در بمبئی بسال ۱۹۰۰م، در مجلهٔ Indian Antiquary بچاپ رسید.

۲ـ انسان الکامل فی معرفة الاواخر و الاوایل تألیف عبدالکریم بن ابراهیم جیلانی.

''وجود مطلق در اولین مرحله که هنوز از تجلی و صفات و نسب نشانی نیست ، 'احد' نام می گیرد. 'احدیت' نشانهٔ نخستین گامی است که وجود مطلق به سوی تقید برمی‌دارد. وجود مطلق در دومین مرحله ، 'هویت' می‌یابد ، ولی هنوز از تجلی فارغ است. در سومین مرحله ، هویت در خارج متجلی می‌شود و 'انیت' می‌گردد ، یا به اصطلاح هگل بر اثر ، خودگسایدن (Self-diremption) خدا ، طبیعت پدید می‌آید. در این مرحله که مرحلهٔ کلمهٔ 'الله' است ، ظلمت وجود مطلق از میانه برمی‌خیزد ، و با ظهور طبیعت، وجود مطلق بر آگاهی دست می یابد.''[١]

در مقابل این سه مرحلهٔ تکامل وجود مطلق سه مرحلهٔ دیگر نیز برای تأدیب روحانی انسان کامل وجود دارد. ''مرحلهٔ اول مرحلهٔ تعقل دربارهٔ اسم یا به اصطلاح جیلانی ، مرحلهٔ تجلی اسماء است. دومین مرحلهٔ پرورش روحانی مرحلهٔ تجلی صفات است و مرحلهٔ سوم مرحلهٔ تجلی ذات است. انسان پس از آن که از همه صفات الهی نصیب برد ، از خطهٔ اسم و صفت فراتر می رود و پا به‌عرصهٔ ذات یعنی وجود مطلق می گذارد . . . به جائی می‌رسد که انسانیت و الوهیت در ذات او یگانگی می‌یابند و او را خدا ـ انسان ، می گردانند.''[٢]

تصور انسان کامل درمیان متفکرین شرق تنها به عبدالکریم جیلانی اختصاص نداشته بلکه عدهٔ زیادی از شعرای فارسی زبان که مورد توجه اقبال قرارگرفته‌اند هویت مرد کامل را تشکیل داده و در پیکر آن روح متلاطم و مواج خود را دمیده‌اند. فردوسی در حماسهٔ ملی خود مختصات مرد کامل را در نقش رستم بنحو شایسته‌ای بیان داشته و او را مظهر توانائی فوق العاده و اخلاق پسندیده ارائه داده است. حافظ نیز این تصور را در نقش رند برشتهٔ نظم کشیده و اخلاق

١ـ سیر فلسفه در ایران ص ٩٥.   ٢ـ ایضاً ص ١٠٣.

او را از جهات مختلف ستوده است. رند حافظ اگرچه فر و شکوه ظاهری ندارد و تنها قلندری است که سر تراشیده بر در میکده‌ای تکیه زده است ولی از لحاظ نیروی روحانی وی در جهان بحدی سلطه و نفوذ دارد که شاهنشاه حقیقی و فرمانروای اصلی جهان بشمار میآید و قدرت تمام آنرا دارد که طبق میل خود بکسی تاج شاهی ببخشد و از دیگری آنرا بستاند و در نشان دادن این قدرت میگوید:

بر در میکده رندان قلندر هستند   که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی[۱]

اقبال نیز مرد کامل خود را شاهنشاه حقیقی جهان بیان داشته و در ضمن حکایتی که از بوعلی قلندر پانی پتی آورده این قدرت مرد کامل را توضیح نموده است. جائیکه قلندر مزبور بپادشاه عصر دربارهٔ معزول کردن یک عامل بد سرشت او فرمان میدهد:

باز گیر این عاملی بد گوهری   ورنه بخشم ملک تو با دیگری[۲]

در اشعار حافظ به اشارات زیادی پیرامون نیروی خارق‌العادهٔ رند دردی کش برمیخوریم که عیناً در محاسن مرد کامل اقبال دیده میشود. مثلاً جائیکه حافظ میگوید:

بس تجربه کردیم درین دیر مکافات   با دردکشان هر که در افتاد بر افتاد[۳]

اقبال گوید:

نیشتر بر قلب درویشان مزن   خویش را در آتش سوزان مزن[۴]

حافظ گوید:

گدای میکده‌ام لیک وقت مستی بین   که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم[۵]

۱- دیوان حافظ ص ۳٤٤.
۲- اسرار خودی ص ۲۸.
۳- دیوان حافظ ص ۹۰.
٤- اسرار خودی ص ۲۹.
٥- دیوان حافظ ص ۲۵۱.

اقبال گوید :

بلند بال چنانم که بر سپهر برین   هزار بار مرا نوریان کمین کردند[1]

حافظ گوید :

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز
ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست[2]

رند حافظ اگرچه از بعضی جهات واجد خصوصیات مرد کامل میباشد ولی او اغلب اوقات در گوشهٔ خرابات و میخانه در حالت مستی و بیخودی بسر می برد و در زندگی اجتماعی شرکت نمی جوید، در حالیکه مرد کامل مردی است مبارز و مخاطره‌جو که جامعهٔ بشری را از وجود خود رونق می‌بخشد و در تکامل و پیشرفت آن همواره میکوشد. جنبهٔ معنوی رند حافظ اگرچه با مرد کامل اقبال برابری دارد ولی جنبهٔ مادی او اجتماعی نیست و ازاینجا است که بین حافظ و اقبال اختلاف رخ میدهد. انسان اقبال که مظهر کوشش و کار است از هرجهت کامل و موجب افتخار و مباهات میباشد. اقبال دربارهٔ بزرگی و عظمت کوششهای او میگوید :

قلندران که به تسخیر آب و گل کوشند   ز شاه باج ستانند و خرقه می‌پوشند
بجلوت‌اند و کمندی به مهر و مه پیچند   بخلوت‌اند و زمان و مکان در آغوشند
بروز بزم سراپا چوپرنیان و حریر   بروز رزم خود آگاه و تن فراموشند
نظام تازه بچرخ دو رنگ می‌بخشند   ستاره‌های کهن را جنازه بردوشند[3]

مولوی از هر کسی بیشتر و بهتر دربارهٔ انسان کامل سخن بمیان آورده است و من بنده اگر در این وجیزه پرده از روی ملکوتی وی برداشته و خد و خال سیمایش را بیان کنم بدون تردید سخن بدرازا کشیده و از حوصلهٔ بحث

۱- زبور عجم ص ۱۷۸.   ۲- دیوان حافظ ص ۶۸.   ۳- زبور عجم ص ۱۷۰.

محدودی که در پیش دارم خارج میگردد، چه قسمت مهم مثنوی معنوی و دیوان شمس از محاسن مرد کامل که مولوی بیشتر او را ولی و مرد خدا و صاحبدل نامیده است مملو میباشد. مولوی صدها بار بشرح خصوصیات چنین مرد فوق العاده که دستش دست خدا و کارش کار خدا و باطنش محیط هفت چرخ است پرداخته و شخصیت او را بجهانیان عرضه داشته است. ظاهراً او درویش بنظر میرسد ولی در حقیقت ذات او گنج گرانمایه‌ای است که همه اعمال الهی را بجهانیان عرضه میکند. هستی او از چهار عنصر باد و خاک و آتش و آب که وجود بشر معمولی را تشکیل میدهد کاملاً پاک است، از کفر و دین نیز که فکر انسانی در یکی از آن دو دایره قرار میگیرد بیرون است و وجود او از خطا و صوابی که دامن هر بشر از آنها آلوده است منزه میباشد. مولوی دراینمورد میگوید:

مرد خدا شاه بود زیر دلق مرد خدا گنج بود در خراب
مرد خدا نیست ز باد و زخاک مرد خدا نیست ز نار و ز آب
مرد خدا آنسوی کفراست و دین مرد خدا را چه خطا و صواب

او از حدود و ثغور مکانی نیز بالاتر قرار میگیرد، بنا بر این او را نمیتوان شرقی یا غربی قلمداد نمود، چه شرق و غرب درگوشهٔ داماں اوگنجیده‌اند، او از قید و شرط نام و نشان پاک است، و هنگامیکه مولوی نام و نشان این مرد کامل را پرسید، او گفت که برای من مکان معینی نبوده و نام و نشانی خاص نمیباشد:

گفتم ز کجائی تو؟ تسخر زد وگفت ای جان
نیمیم ز ترکستان، نیمیم ز فرغانه
نیمیم ز آب و گل، نیمیم ز جان و دل
نیمیم لب دریا، نیمی همه دردانه[1]

۱- کلیات شمس جز پنجم ص: ۱۲۰.

اقبال نسبت بسایر متفکرین که اسمای آنان بعداً ذکرخواهد شد پیرامون فلسفهٔ انسان کامل بمولوی نزدیکتر شده و تحت تأثیر او قرار گرفته است. همانطور که مولوی مرد کامل را زندانی زمان و مکان نمی‌سازد ، اقبال نیز دامن نورانی او را از این غبار بالاتر نگاه داشته و میگوید :

نیست از روم و عرب پیوند ما   نیست پابند نسب پیوند ما . . .
"نور حق را کس نجوید زاد و بود   خلعت حق را چه حاجت تار و پود"[۱]

مولوی معتقد است که اولیاء الله جهان مادی و معنوی را در خود جذب نموده و بر کشف حقایق ملکوتی و نبوت و الوهیت نایل میشوند.

چیزی که از همه بیشتر اقبال را شیفتهٔ مولوی میگرداند تنها عشق او بمعنویت نیست بلکه علاقهٔ شدید او بنیروی مادی و تسخیر آنست. مولوی رشد انسان را بر تلفیق روح و ماده مبنی قرار داده وخواهان همت و جسارت و دلیری در او میباشد و از مردمی که در گوشه و کنار خانگاه‌ها و صوامع بسر می‌برند و از عرصهٔ کوشش و کار فرار مینمایند دل تنگ شده و مردی را جستجو میکند که در ذات او ماده و روح بکمال رسیده و در لباس مرد کامل جهانیان را در هر جادهٔ حیات رهبری و راهنمائی مینماید. باید این مطلب مهم کمی توضیح داده شود تا اهمیت مولوی بطور مختصر شناخته گردد.

در قرن هفتم هجری جهان اسلامی با یک وحشت و بربریت و نابسامانی و آشوب عجیبی رو برو شد که در نتیجهٔ آن مسلمانان به نهایت انحطاط رسیدند. در همین دورهٔ فترت و آشفتگی عقاید منفی تصوف از قبیل فنا، جبر، قناعت، وحدت وجود تسلیم ، عجز ، فروتنی و گوشه گیری و غیرآنها که در مکتبهای مختلف فکری از مدتی پیش رشد کرده بود بمحض حملهٔ وحشیانهٔ مغولها و سقوط شهرهای

۱- رموز بیخودی ص : ۱۹۱.

بزرگ اسلامی گسترش بیشتری پیدا کرد و در نتیجه اغلب مردم که صدماتی زیاد دیده و از زندگی مأیوس و متنفر شده بودند به خانقاهها و میکدهها پناه بردند، دیگر کسانیکه دارای قدرت و روحیهٔ مبارزه‌جوئی باشند حتی باجستجو هم یافت نمیشدند. مولوی که خواهان عظمت و شهامت و نیرو بود مردانی دلیر و مبارز را در آن اجتماع آشفته آرزو میکرد. او با استعارات لطیف و گوناگون طی غزلی بسیار شیوا این آرزو را بیان کرده میگوید:

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست	بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
ای آفتاب حسن برون آ، دمی ز ابر	کان چهرهٔ مشعشع تابانم آرزوست
یعقوب وار وا اسفاها همی زنم	دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
والله که شهر بی تو مرا حبس می‌شود	آوارگی و کوه و بیابانم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت	شیرخدا و رستم دستانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او	آن نور روی موسی عمرانم آرزوست
دی شیخ با چراغ همیگشت گرد شهر	کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتند: "یافت می نشود جسته ایم ما"	گفت: "آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست"[۱]

مولوی درحقیقت عکس العمل دورهٔ خود بوده است. او جائیکه تمام جهان بشریت را از مبانی زندگی آگاه می ساخت همکیشان خویش را خصوصاً به مبارزه و فعالیت فرامیخواند و آنها را علناً بر علیه مغولها برمی‌انگیخت. او مغولها را در مجالس خود که در آنجا عامل آنها معین الدین پروانه نیز حضور میداشت بد میگفت و وحشیگری و اخلاق ناشایستهٔ آنها را شدیداً مورد انتقاد قرار میداد. مولوی یک چنین مردی نبود که از قدرت و نفوذ کسی بترسد. او روحیهٔ دلیری داشت که هرگز شکست پذیر نبود و از آنجاست که همواره

۱- کلیات شمس جزو اول ص ۲۵۵، ۲۵۶.

بر علیه محیط فاسد خود می‌جنگید و پای همتش در این مبارزهٔ طولانی هیچگاه متزلزل نمیشد، میگوید :

چه دانی تو که در باطن چه شاهی همنشین دارم
رخ زرین من منگر که پای آهنین دارم[1]

مولانا می‌جنگید و سایر مسلمانان را هم تشویق و تحریص میکرد تا آنها نیز بر علیه لشکر تاتار بجنگند و استقلال ملی را دوباره بدست بیاورند، در این مورد میفرماید :

تتار اگرچه جهان را خراب کرد بجنگ
خراب گنج تو دارد، چرا شود دلتنگ

هنر و بخصوص ادبیات در اصلاح یک ملت و یا در تباهی آن همیشه خیلی مؤثر بوده است، چنانکه تأثیر آن در استقلال و یا سقوط بعضی از ملل اسلامی کاملاً مشهود است. یکی از علل عقب ماندگی مسلمانان[2] همین است که توجه‌شان بالعموم به مضامین لطیف و نازک بوده و کمتر سخنی در بارهٔ سخت کوشی و مبارزه‌جوئی گفتند که برای استقرار حیات لازم است، و اگر هم گاهی بخشی ازان بمیان آمد آنرا پیرایه‌هائی پوشانیده و مطالب را مبهم و دور از ذهن ساختند.

بعد از قرآن کوشش مؤثری که برای احیای جامعهٔ اسلامی ملاحظه میشود بدون مبالغه در تعلیمات مولانا جلال الدین محمد مولوی بلخی رومی است. ولی موجب تأسف است که بیشتر شرحهائی که بر مثنوی او نگاشته شده بروش معمولی تصوف است و مثنوی که شامل مبانی حیات انسانی و اصول پیشرفت آنست یک کتاب درس مقامات معنوی پنداشته شده که آنرا فقط در خانقاهها و

۱- کلیات شمس جزو سوم ص ۱۹۸. ۲- ایضاً ص ۱٤۲.

باشیدن گاههای صوفیه میخواندهاند و معانی حقیقی و مفاهیم اصلی آن را کمتر ادراک کردهاند. اقبال در اینمورد میگوید :

شرح او کردند و او را کس ندید معنی او چون غزال از ما رمید[۱]

مولوی خود را در محیط خویش کاملاً غریب و اجنبی حس کرده و میگوید :

هر کسی از ظن خود شد یار من وز درون من نجست اسرار من[۲]

عراقی که در مجالس مولانا حاضر می شد دربارهٔ او گفت : "او را کما ینبغی هیچکس ادراک نکرد. او در عالم غریب آمد و غریب رفت.[۳]" باید دانست که تعلیمات مولوی هرگز محدود به صوامع صوفیه نیست که تنها به کیفیات معنوی بشر بحث کند، بلکه در سخن او اندیشه هائی است که میتواند جامعهٔ انسانی را در مراحل مختلف بنحو احسن هدایت و رهنمائی نماید. مولوی همرهان سست عناصر خویش را همواره به عمل و کسب و کار دعوت میکرد و به مریدان میگفت : "کسیکه کاری نورزد پولی نیرزد." روزی فرزند او سلطان ولد که به سن بیست سالگی رسیده بود از مولانا التماس کرد تا برای خلوت نشینی باو اجازه دهد. مولانا او را ازان تصمیم برحذر داشته و فرمود : "محمدیانرا خلوت و چهله نیست و در دین ما بدعت است. اما در شریعت موسی و عیسی علیه السلام بوده است و این همه مجاهدات ما برای آسایش فرزندان و یاران است، هیچ خلوتی محتاج نیست.[۴]"

مولانا وقتیکه دید مسلمانان در نتیجهٔ تعلیمات بعضی از متصوفین از دنیا کناره جسته و رهبانیت را اختیار کردهاند برای آنها مفهوم حقیقی دین اسلام

۱- جاوید نامه ص ۲٤٥. ۲- مثنوی معنوی ص ۱.

۳- زندگانی مولانا جلال الدین محمد ص ۱۲۵. ٤- ایضاً ص ۱٤٦.

را آشکار ساخته و فرمود :

مصلحت در دین ما جنگ و شکوه　　　مصلحت در دین عیسی غار و کوه

و نیز معنی دنیا را برای‌شان توضیح داده و گفت :

چیست دنیا؟ از خدا غافل بدن　　　نی قماش و نقره و فرزند و زن

مال را کز بهر دین باشی حمول　　　نعم مال صالح خواندش رسول[1]

او برخلاف اندیشه های غیر اسلامی که از مذاهب و مکتبهای فکری مختلف سرچشمه گرفته و در مسلمانان رواج پیدا کرده بود سخت قیام کرد. اگرچه این محیط تیره و تاریک بسیار وسیع بود و سراسر آنرا یأس و حزن گرفته بود ولی او هرگز حاضر نبود از هدف خود منصرف شده و از پیکار بگریزد، چنانکه میگوید :

نه آن بی بهره دل دارم که از دلدار بگریزم
نه آن خنجر بکف دارم کزین پیکار بگریزم[2]

عظمت مولوی تنها در بیان معارف اسلامی و اسرار عرفانی و اندیشه های حکمی نیست بلکه در روحیهٔ مبارز او است که همیشه در پیکار است. او برخلاف هر آن نیرو می‌جنگد که دشمن انسان است. وقتیکه می‌بیند این چرخ ستمکار نهایت ظلم را روا داشته و انسانهای مجبور و ضعیف را می‌کشد بلافاصله بکمک آنها از ماوراء افلاک می‌شتابد. در این اشعار که بهترین نمونهٔ اشعار حماسی است میگوید :

باز آمدم چون عید نو تا قفل زندان بشکنم
وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم

۱- مثنوی معنوی ص ۴۹.
۲- کلیات شمس جزو سوم ص ۲۰۰.

از شاه بی آغاز من پران شدم چون باز من
تا جغد طوطی خوار را در دیر ویران بشکنم[1]

همین مبارزه جوئی او است که اقبال را از میان جمله صوفیه شیفتهٔ خود ساخت و بطور قطع اقبال در بیان محاسن و مختصات انسان کامل خود از همین روحیهٔ مهیج مولوی الهام گرفته است ، و این امر تعجب آور است که عده‌ای از منتقدین در بررسی مآخذ انسان کامل اقبال بجای مولوی به نیچه رجوع کردند و فلسفهٔ سخت کوشی اقبال را مقتبس از افکار آن فیلسوف آلمانی قلمداد کردند ، در صورتیکه اینگونه مطالب و مفاهیم را بطوریکه مولوی شرح داده ، نه نیچه توفیق آنرا داشته است و نه اقبال. جلال الدین محمد بدون اغراق از تمام این متفکرین بمراتب قوی‌تر است و هیچکسی در بیان مسائل حکمی و عرفانی بپایهٔ او نمیرسد.

تصور مرگ برای هر انسان وحشت آور و بیمناک است و اغلب شعرای ما از ترس آن بطرف میکده‌ها گریخته و به خودفراموشی پناه برده‌اند. اما برعکس آنها مولوی نه فقط از این خطر بزرگ نمی‌هراسد بلکه آنرا بطرف خویش دعوت نموده و میگوید :

مرگ اگر مرد است آید پیش من   تا کشم خوش در کنارش تنگ تنگ
من ازو جانی برم بی رنگ و بو   او زمن دلقی ستاند رنگ رنگ[2]

مولوی مرگ و آسمانها را تسخیر کرده و سعی میکند بزرگترین نیرو را نیز بتصرف خود در آورد و در اینمورد بانهایت جسارت میگوید :

بزیر کنگرهٔ کبریاش مردانند   فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

در روزهائیکه اقبال زندگی میکرد وضع مسلمانان با وضعی که ملت اسلامی

۱- کلیات شمس جزو سوم ص ۱۶۹، ۱۷۰.   ۲- ایضاً ص ۱۴۲.

در زمان مولوی داشت تقریباً فرق نمیکرد، چه در زمان اقبال اغلب کشورهای اسلامی مستعمرهٔ بیگانگان شده بود و مردم به عجز و شکسته نفسی و درویشی و قناعت و یأس و فقر و نومیدی و دربدری و مرثیه خوانی عادت کرده بودند و دیگر در آنها اثری از نیرو و عظمت و جلال و شکوه و غلبه دیده نمیشد و از اینجهت می‌بینیم که اگرچه مولوی و اقبال در دو زمان مختلف زندگی میکردند ولی این دو زمان از لحاظ اوضاع سیاسی و اجتماعی و مذهبی و فکری مسلمانان بسیار مشابه یکدیگر بودند ، و اقبال در احیای ملت اسلامی همان نقشی را ایفاء کرده است که هفت قرن پیش مولوی ایفاء کرده بود، چنانکه میگوید :

چو رومی در حرم دادم اذان من — ازو آموختم اسرار جان من
بدور فتنهٔ عصر کهن ، او — بدور فتنهٔ عصر روان، من[1]

بین مولوی و اقبال مشابهت زیادی وجود دارد، هر دو وجدانیات را بر معقولات ترجیح میدهند و بجای نفی ذات خواهان اثبات آن هستند و عقیده دارند که تقدیر بر افعال بشر مسلط نیست بلکه آئین زندگی است و نیز معتقدند که آدم قرآنی هدف معراج بشری است و بقای او مشروط است. مولوی و اقبال هر دو کوشش را زندگی و خواب را مرگ تلقی میکنند ، جائیکه اقبال پیروی مولانا میگوید :

ای برادر من ترا از زندگی دادم نشان
خواب را مرگ سبک دان مرگ را خواب گران[2]

فرق که ظاهراً بین مولوی و اقبال وجود دارد اینست که در دورهٔ مولوی تصوف بر سراسر جهان مسلط بود و جهانیان در هوای تصوف نفس میگرفتند ، بنابراین در آثار مولانا تصوف بعنوان یک دور نمای افکار آن عارف

۱- ارمغان حجاز ص ۷۷.   ۲- پیام مشرق ص ۲٦۱.

بزرگ دیده میشود ، لیکن در عصر اقبال احتیاجات روزمرهٔ بشری و حیات اجتماعی غلبه داشت ، لذا می‌بینیم که دورنمای تمام آثار و افکار اقبال حیات اجتماعی و حکمت و فلسفهٔ اجتماعی است که مورد نیاز عصر کنونی میباشد.

سهم غرب در اندیشهٔ اقبال

چنانکه در آغاز این مبحث یاد آور شدیم بیشتر نقادان مغرب زمین اقبال را خوشه چین افکار نیچه قلمداد نموده و انسان کامل او را از راه خطا نقش ثانی مرد برتر (Superman) پنداشتند. اقبال در اینمورد فکر خودش را نسبت بـه نیچه به الگساندر نزدیک‌تر گفته و به نکلسون چنین نوشت :

"انگلیسها باید برای پی بردن بافکار من بجای فیلسوف آلمانی یك فیلسوف هموطن خودشان را راهنما قرار دهند، منظور من الگساندر است که خطابـه های گلاسگو وی سال گذشته بچاپ رسیده است . او در این خطابه‌ها بخشی کـه تحت عنوان 'خدا و الوهیت' نگاشته شایستهٔ ملاحظه میباشد. در صفحه ۳٤۷ مینویسد :

"میتوان گفت که الوهیت بفکر بشر، یک نیروی فوق العاده مخرب میباشد که پدیدهٔ جهان برای بوجود آوردن آن در حال کوشش است. از راهنمائی قیاس و اجتهاد برای ما مسلم گردیده است که در بطن گیتی همچنین نیروئی وجود دارد، ولی ما نمیدانیم آن نیرو چیست، نه قوهٔ حس ما نمیتواند آنرا درك نمایـد و نـه فکر ما قدرت دارد کـه آنرا تصور کند. انسان تاکنون مشغول بنا کردن کشتار گاهها برای یک خدای نامعلوم است. این امر که الوهیت چیست و حس آن چگونه میباشد ممکن است ما را خدا بگرداند.

"اندیشـه های الگسانـدر نسبت بعقایـد من بیشتر تنـداست. البتـه منهم معتقدم که حساس الوهیت در پدیدهٔ جهان وجود دارد ، ولی مانند الگساندر تصور نمیکنم که این نیرو در چنین خدائی متجلی خواهد شد که تابع وقت خواهد

بود، در اینمورد عقیده‌ام براینست که این نیرو در صورت یک بشر اکمل و اعلی ظهور خواهد کرد. دربارهٔ خدا نیز عقیدهٔ من از الگساندر اختلاف دارد، ولی اگر انگلیسها از این اختلافهای جزئی منصرف گردیده و پیرامون انسان کامل در روشنی اندیشه‌های متفکر هموطن‌شان دقت نمایند، عقیدهٔ مزبور برای آنها زیاد غریب نخواهد بود.''[۱]

مآخذ فلسفهٔ انسان کامل اقبال تنها از اندیشهٔ چند متفکر که از آنها اسم بردیم تکامل نمی پذیرد، بلکه در ساختمان آن چندین فیلسوف نقش خود را ایفاء نموده‌اند که سهم هریکی را میتوان تا حدی بیان نمود. در اینمورد پس از الگساندر باید پرفسور میکنزی را نام برد که اقبال خودش قسمتی از کتاب او را که ''مقدمهٔ سوسیالوژی'' نام دارد به نکلسون عیناً نقل نموده است. از این عبارت که در ذیل مندرج میگردد ملاحظه میشود که دربارهٔ انسان کامل نه تنها فکر اقبال بلکه خود شخص اقبال تاچه اندازه‌ای به آرمان پرفسور میکنزی تطبیق میکند، مینویسد:

''بدون مردان کامل جامعه نمیتواند به منتهای کمال برسد، و برای این منظور تنها عرفان و حقیقت شناسی کفایت نمیکند، بلکه قوهٔ هیجان و جنبش نیز در آن مورد احتیاج میباشد بعبارت دیگر باید گفت که ما برای حل این مشکل هم محتاج نور و هم محتاج حرارت هستیم غالباً فهم و ادراک فیلسوفانهٔ مسائل اجتماعی عصر کنونی هم یکی از نیازمندیهای مهم بشمار نمی آید. ماهم به معلم احتیاج داریم و هم به پیمبر. ما امروز احتیاج به رجالی مانند رسکن و کارلائل و تولستوی داریم که بتوانند فکر بشری را بیش از پیش خشن تر و سختگیر تر سازند، و دارای استعداد آن باشند که دایرهٔ فرائض را بیشتر توسعه دهند.

---

۱ - اقبالنامه جلد اول ص ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰.

غالباً مایک مسیح را احتیاج داریم . . . این امر صحیح است که پیغمبر عصر جدید نباید تنها صدای دشت باشد ، چه دشتهای عصر جدید بکوچه و خیابان شهرها تبدیل شده اند که در آنجا بازار پیشرفت مداوم و کوشش و کار پی در پی گرم است. برای پیغمبر این عصر لازم است که او در این میدان هیاهوی وعظ و تبلیغ نماید.

غالباً از پیغمبر هم بیشتر ما نیازمند شاعر دورهٔ جدید هستیم، یا وجود یک چنین شخص برای ما قابل استفاده خواهد بود که هم از صفات پیغبری بهره‌مند باشد و هم از صفات شاعری . شعرای دورهٔ گذشته ما را وادار بآموزش عشق با طبیعت نموده و بحدی باریك بین ساخته‌اند که ما میتوانیم در مظاهر طبیعت انوار حقیقت را مشاهده نمائیم ، ولی ما هنوز منتظر یک شاعر هستیم که بوسیلهٔ همین روشنی بتواند در پیکر انسانی جلوه‌های صفات الهی را بما نشان دهد . هاینا از راه تفنن خود را 'سرباز روح القدس' خوانده بود . ما احتیاج بیك همچنین شخصی داریم که درحقیقت سرباز روح القدس باشد و چشم ما را براین حقیقت بگشاید که عالیترین هدفهای ما در همین زندگی روزانه بدست ما میآید، و اگر کوششی در راه بسط و توسعهٔ این زندگی بخرج داده شود، تنها فرصتی برای ریاضت راهبانه و نفس کشی بدست نخواهد آمد بلکه یک هدف بلند و عالی کسب خواهد شد که میتواند همه افکار و همه احساسات و همه شادیها را به بلند ترین نقطهٔ پیشرفت برساند.''[۱]

اقبال با میکنزی زیاد نزدیك شده و خواهان یک پیغمبر شاعر یا شاعر پیغبر است که در آئینهٔ شخصیت او جلوهٔ انسان کامل بتمام و کمال مشاهده گردد و کاروان بشری در پرتو هدایت او بمقصود نهائی خود برسد. انسان، کامل

۱- اقبالنامه جلد اول ص ۴۶۲ ، ۴۶۳ ، ۴۶۴ .

باید سرباز روح‌القدس یا روح‌القدس سرباز باشد که فتنه را از جهان نابود ساخته و جنگجویان را پیغام صلح و آشتی دهد و احیای محبت و دوستی نماید. او اگر اقدام بجنگ کند برای حق کند، زیرا ذات او سراپا مظهر حق است و اساس قوهٔ او بر ماده نیست بلکه برمعنویت قرار گرفته است، بنا براین مذهب و اخلاق که اصل آدمیت میباشند بارز ترین نشانهٔ شخصیت او بشمار میآیند.

باوصف این همفکری اقبال با شعراء و فیلسوفان مذکور که بعضی از آنها مورد علاقهٔ او بودند اغلب نویسند گان او را خوشه چین افکار نیچه قلمداد کردند و در اینمورد از حد وسط تجاوز نموده و از جادهٔ انصاف منحرف شده‌اند. دراینجا ما افکار هر دو فیلسوف زبردست شرق و غرب را مورد تجزیه و تحلیل و مقایسه و بحث قرار داده و حقیقت را تا آنجائیکه مقدور است آشکار مینمائیم.

نیچه و اقبال هر دو قوت را بهترین و مهمترین سرمایهٔ انسان میدانند و معتقدند که تمام پیشرفتهای زندگی مدیون قوت و نیرو میباشد، زیرا زندگی یکنوع مبارزهٔ طولانی است و ممکن نیست انسان بدون قوت و توانائی این مبارزه را ادامه دهد، و یا زندگی کند. بعقیدهٔ نیچه مرد برتر قبل از هر چیز 'خواست توانائی' است. برای مرد برتر علم چیزی جز وسیله‌ای برای توانا شدن نیست. مرد برتر برای آنکه زندگی خود را کامل کند، از هیچ نوع مبارزهٔ جسمی و یا روحی رو گردان نیست، او بهمه مشکلات 'آری' میگوید و با شدت هر چه تمام‌تر بمبارزه میپردازد.[1]

انسان کامل نیز در مهد حوادث پرورش یافته و مشکلات و مخاطرات را دوست دارد و رنج را باشادی استقبال مینماید. مانند مرد برتر او برای اعتلای خودی تربیت را مستلزم قرار میدهد و بعقیدهٔ او چنین تربیت از اطاعت و انضباط

۱- فلسفهٔ نیچه ص ۳۶.

نفس حاصل میگردد.

مرد برتر بشفقت و ترحم اعتقادی ندارد و ایمان او فقط خواست توانائی و برتری جوئی است و برای نیل باین مرام او هر گونه سختی و مشکل را روا میداند. بعقیدهٔ او قوی و ضعیف اصطلاحات منفی هستند و کسانیکه ترحم میکنند خودخواه هستند و کسانیکه مورد ترحم قرار میگیرند هدف خود خواهی ترحم کنندگان قرار میگیرند. نیچه میگوید: ''تمام سلوک و رفتار انسانی اجباراً مبتنی بر خود خواهی است. ترحم یکنوع خودپرستی بسیار پست میباشد زیرا انسان هم خالق است وهم مخلوق. ترحم قسمت 'مخلوق' انسان را که باید سوخته شود و ازبین برود می پروراند، درحالیکه قسمت خالق وجود انسان پرورش مییابد. تعلیم دهندگان ترحم فقط جنبهٔ مخلوق را که صرفاً جنبهٔ حیوانی است مورد توجه قرار میدهند. آنها بقسمتیکه 'خالق' است و وقار و عظمت انسان در آن نهفته شده کاری ندارند. ترحم کنندگان نه خود را دوست میدارند و نه دیگران را، زیرا آنها طرف را که بیمار است با ترحم بیمار تر میکنند و خود را هم مثل او بیمار میسازند، زیرا ترحم روحیهٔ انسان را ضعیف میکند.''[۱]

اقبال اگرچه غلبه و سلطه را دوست دارد و قوت و نیرو را اساس زندگی قرار میدهد ولی او غریزهٔ شفقت و ترحم را از عواطف انسانی میداند و جائیکه تن انسان را محکم مانند صخره میخواهد دل او را درد آشنا و مملو از عواطف محبت و مهربانی شرط قرار میدهد:

تنی پیدا کن از مشت غباری تنی محکم تر از سنگین حصاری
درون او دل درد آشنائی چو جوئی در کنار کوهساری[۲]

نیچه و اقبال هردو بر تهذیب نوین مغرب زمین که هیچ پایه و اساسی

۱- فلسفهٔ نیچه ص ۶۱، ۶۲.
۲- پیام مشرق ص ۱۸.

ندارد و انسان را تنها بعیش و خوش گذارنی وادار مینماید سخت میتازند و آنرا بر دامن بشر که باید همواره سخت کوش و مخاطره جو باشد لکهٔ ننگینی تصور میکنند. از هر نوع سکر و مستی اعم از اینکه مادی باشد یا معنوی این دو فیلسوف سخت اظهار نفرت میکنند. نیچه علل مهم انقراض ملت خود را آب جو ومسیحیت قلمداد میکرد. اقبال نیز در مشرق بر ضد مستی و سکر و تمام آن ادبیات را که دارای چنین مطالبی باشند مورد انتقاد قرار داد.

نیچه مقداری آب از سرچشمهٔ فلسفهٔ شوپن‌هاور نوشیده و زندگی را یک رنج مداوم دانسته ، البته باین تفاوت که او با درد خویش خواه نا خواه ساخته و آنرا بدرمان تبدیل کرده است و از آن جویای شادی میباشد ولی اساساً او دنیا را دوست نداشته و نسبت به پدیدهٔ آن خوش بین نبوده است و در اینمورد میگوید : ''مگر حکمای باستانی یونان همه از دنیا بد نگفته اند ؟ بهترین سرنوشت بدنیا نیامدن است ولی اگر انسان بدنیا آمد ، در درجهٔ دوم بهتر اینستکه هرچه زود تر از هانجا که آمده باز گردد.'' مگر اوریپید نگفته است : ''برای میرندگان بدنیا نیامدن خیلی بهتر از بدنیا آمدن است''. آری ، دنیا بد است و ما جبراً زندگی میکنیم ، حالا که جبر بر این جهان حکمفرما است و ناگزیریم در این دنیای بد بسر بریم باید با جبر دوست بشویم باید آری گفتن را بیاموزیم و برای غلبه بر مشکلات زندگی ، خود را آماده کنیم. باید پولاد محکمی بشویم تا هر وقت چکش مصیبت بر ما فرودآمد نه تنها ازبین نرویم بلکه با صدای بلند بخندیم.''[۱]

اقبال بر عکس نیچه ، جهان را بهترین وسیله در راه پیشرفت و برای آن اهمیتی فراوان قایل است. زندگی نزد او عالیترین موهبت الهی است که به بشر

۱- فلسفهٔ نیچه ص ۳۲.

اعطاء گردیده است ، هر لحظهٔ زندگی نعمت عظیمی میباشد ؛ زیرا برای پیشرفت روح غیر از این فرصت و مجالی بدست نخواهد آمد. اقبال دنیا را مانند اغلب شعراء و متفکرین رؤیای یک دیوانه تلقی نمیکند بلکه بر حقیقت و ارزش آن ایمان داشته و آنرا میدان فعالیت و مهد رشد خودی میداند. او بیابانهای خشک دنیا را بر باغهای سرسبز بهشت ترجیح داده و میگوید :

مرا این خاکدان من ز فردوس برین خوشتر
مقام ذوق و شوق است این حریم سوز و ساز است این[1]

اقبال دربارهٔ فعالیت و سخت کوشی در جهان با نیچه کاملاً همعقیده است و همان روح مهیج و شعله‌نوشی را دارد که در اندیشهٔ نیچه بچشم میخورد ، اما او پیرامون آفرینش بشر از نیچه که گفته است : ''زمین را پوستی است و آن پوست را امراضی است و یکی از این امراض بشر نام دارد'' مخالف است.

نیچه برای رشد شخصیت مرد برتر که آنسوی نیک و بد قرار میگیرد هرگونه استقلال فکری را مستلزم میداند وحتی خدود اخلاق را نیز از راه او برداشته و اندیشهٔ او را از زنجیراسارت اعتقادات اخلاق کاملاً آزاد میسازد. اخلاق بعقیدهٔ نیچه سرچشمهٔ ترس است بنابراین مردی که آزاد اندیش است نباید در چارچوب اخلاقیات جامعهٔ خود پای بند باشد بلکه او باید در فضای ماوراء اخلاق پرواز کند.

مرد برتر چون در راه نیل بهدف عالی هر نوع آزادی را روا میداند و به نیکی و بدی ایمان ندارد بنا براین او اساساً انسان غیر اخلاقی است. نیچه عقیده دارد که قانون اخلاق بزرگترین دشمن نوع بشر است ؛ زیرا این قانون طبیعی نیست و غرائز طبیعی بشر را میکشد و در نفس او کیفیت غیر طبیعی

۱- زبور عجم ص ۱۸۶.

ایجاب مینماید. بر عکس نیچه، اقبال برای تکامل بشر حدود اخلاق را اساس قرار میدهد و هدف او را نیز هدف اخلاق می‌شناسد.

اقبال جنبهٔ اخلاق نیچه را نسبت به زمان مورد انتقاد قرار داده و اندیشهٔ خود را از او چنین تشخیص میدهد: ''نیچه منکر بقای شخصی است و کسانی را که آرزومند حصول بقا میباشند میگوید: ''آیا میخواهید برای همیشه بار پشت زمان باشید؟'' او جملهٔ مزبور را برای این گفته که تصور او نسبت بزمان غلط بود. او هیچ وقت سعی نکرد تا جنبهٔ اخلاق مسئلهٔ زمان را درک کند، و بعکس او بعقیدهٔ من بقا بالاترین آرزوی بشر و پرارزش ترین سرمایه‌ای است که برای بدست آوردن آن انسان تمام قوه‌های خود را بخرج میدهد. بهمین جهت من تمام صورتهای مختلف عمل را که مبارزه و کوشش نیز در همانها میباشد ایجاب مینمایم و بنظر من وجود بشر بوسیلهٔ آنها بیشتر استحکام و استقلال می پذیرد، و از اینجا است که من آرامش و سکون و از اینگونه تصوف را که دایرهٔ آن تنها بقیاس و ظن محدود است مردود و مطرود قرار داده‌ام.''[1]

نکته‌ایکه نیچه از آن بیشتر از هر چیز اظهار نفرت و انضجار مینماید تنها ضعف و انکسار و ترحم و شکست نفسی و فروتنی نیست بلکه منشاء و منبع آنست که بقول او مسیحیت نام دارد. ''نیچه اصولاً بدین عقیده ندارد. در نظر او تمام ادیان روی اساس یک 'دروغ مقدس' قرار دارند و ناشرین این دروغ روحانیون هستند، ولی مسیحیت از همه ادیان بدتر است. معنی مسیحیت در قانون نیچه ''یک لعنت بزرگ، یک تباهی درونی عظیم، یک غریزهٔ انتقام بزرگ میباشد. برای او مسیحیت یک لکهٔ ابدی بر دامن نوع بشر است.''[2]

نیچه میگوید یکی از شاهکارهای مسیحیت رکود امپراطوری رم بزرگ

۱- اقبال نامه جلد اول ص ٤٦٥.   ۲- فلسفهٔ نیچه ص ۵۸.

است که در عظمت و شکوه کم نظیر بود. مسیحیت اعتماد بنفس را بکلی ریشه کن و بشر را دستخوش ضعفای نیرنگ‌باز میسازد. او لطمهٔ شدیدی بر کلیسا وارد نموده وگفت : ''کلیسا یکنوع دولتی است و دروغ ترین نوع دولتهااست.''[۱] همانطور که نیچه در مغرب زمین بر مسیحیت حمله ور شد ، اقبال نیز در مشرق زمین تصوف را که از رهبانیت سرچشمه میگیرد مورد انتقاد شدید قرار داد و ضعف و شکست نفسی و بندگی و بردگی و خصائلی پست از این قبیل را که ناشی از رهبانیت میباشند و در روحیهٔ انسانی عجز و فروتنی و انکسار از حد بیش را تولید مینمایند سخت نکوهیده و آنها را اخلاق‌گوسفندی قلمداد کرد ، و در اینمورد همان تعصب را داشت که در آثار نیچه بتمام و کمال دیده میشود.

البته در پایان باید مکرر یاد آور شد که اگرچه بین اندیشه‌های نیچه و اقبال تاحدی زیاد وجه مشترکی بچشم میخورد و آنها در بعضی نقاط دوش بدوش یکدیگر دیده میشوند ولی اساساً این دو فیلسوف بلند پایه در دو قطب متضاد و مختلف قرار میگیرند. نیچه بهیچ دین و مذهب اعتقاد ندارد و آنرا بعلت جمود فکری بدترین لکه‌ای بر دامن بشر تلقی میکند. او برای رشد شخصیت مرد برتر وجود خدا را بزرگترین مانع تصور کرده و برای برانداختن این مانع بزرگ میگوید : ''خدا مرد تا مرد برتر زنده بماند.''[۱] اقبال برعکس نیچه ایمان شدیدی بمذهب دارد و موحد کاملی است و معتقد است که تکامل بشر تنها از نزدیک شدن بخدا صورت می‌پذیرد و هر کسی بهمان اندازه بکمال میرسد که او بخدا نزدیکتر میگردد.

نیچه چون طی طول زندگانی خود همواره در تجسس حقایق سر گردان بود و بیک عقیدهٔ فلسفی یا مذهبی که تغییر ناپذیر باشد ایمان نداشت بنابراین

۱- نیشتر اندر دل مغرب فشرد   دستش از خون چلیپا احمر است ،
رک : پیام مشرق ص ۲٤۱.

هیچگونه فلسفهٔ اجتماعی را که بتواند اساس پیشرفت مرد برتر و خدمات او بجامعه باشد عرضه نداشته است، ولی اقبال باداشتن ایمان بیک حقیقت مطلق و تغییر ناپذیر، یک فلسفهٔ اجتماعی را بصورت مرتبی بدست جهانیان گذارده که بنام فلسفهٔ 'بیخودی' معروف است و بر پایهٔ قوانین مهم اسلامی قرارگرفته است.

فلسفهٔ اجتماعی اقبال

هنگامیکه فرد از توسعه و تکامل خودی بکمال رسیده و دارای قدرت و نیروی مادی و معنوی میگردد، بعقیدهٔ اقبال و برعکس عقیدهٔ نیچه باید خود را بجامعهٔ بشری تحویل دهد و فیوض و برکات ذات خود را بمعرض استفادهٔ عموم بگذارد تا دیگران نیز از نیروهائیکه در شخصیت او ذخیره شده است بهره‌مند گردیده و هدف ترقی و نقش مقصود خود را بدست بیاورند. ارزش فرد تنها در صحنهٔ اجتماعی آشکار میشود، یعنی هنگامیکه او دیگران را نیز در نبوغ و استعداد بی پایان خود سهیم نموده و مردم را از فیوض خویشتن[۹] بهره‌مند میگرداند. وجود فرد بتنهائی ارزشی ندارد، زیرا تنها ترازوی اجتماعی است که افراد را از حیث خوبی و زشتی بررسی مینماید و همین مکتب است که اصطلاحات خیر و شر را معنی میکنند. خوبی و زشتی تا وقتیکه بر جامعهٔ انسانی مؤثر نباشد مفهومی بخود ندارد.

اقبال اصالت فرد را تا زمانی لازم میداند که او در حال رشد خودی و اعتلای شخصیت میباشد، و هنگامیکه او این مراحل را طی نموده و بصورت انسان کامل متجلی میشود باید خود را نثار جامعهٔ انسانی نموده و تمام نیروهای خود را در آستانهٔ پیشرفت بشر قربانی نماید. همین مقامی است که اقبال آنرا باصطلاح 'بیخودی' تعبیر کرده است.

در اصطلاح صوفیه معنی بیخودی غیر از این است که اقبال بکار برده،

و از اینجا است که اقبال با آنها اختلاف پیش میگیرد. او صوفی را که با آداب و رسوم درویشی ساخته و در گوشهٔ خانقاه عزلت گزیده است برمی‌انگیزد که بجای اعتزال و کناره‌گیری باید با سلطنت‌ها پهلو زده و جوامع کهنه و کثیف انسانی را به بهترین نحوی تشکیل دهد. اقبال همواره شخص حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را در نگاه داشته و افکار خود را با کردار پسندیدهٔ او تطبیق میدهد، و معتقد است که چنانکه پیغمبر اسلام (صلعم) تامدتی در غار حرا به تربیت و رشد شخصیت خود کوشید باید انسان نیز برای تکامل خود تا زمانی به مجاهده و ریاضت بپردازد، تا ازآن پس بتواند بانیروهای خود فلک را سقف بشگافته و در جهان طرح نو دراندازد، میگوید :

بانشهٔ درویشی درساز و دمادم زن چون پخته‌شوی خود را برسلطنت‌جم‌زن[1]

فرد تنها در جامعه میتواند بتکامل حقیقی خود نایل گردد. در تاریخ بشر هیچگاه برنمیخوریم که یک فرد خارج از محیط اجتماعی بکمال رسیده و یا از عهدهٔ انسانیت برآمده باشد. انسان بقول ارسطو حیوان اجتماعی است و تنها در اجتماع میتواند زندگی کند چه اجتماع مهد رشد و نمو فرد میباشد. انسان هرقدرکه دایرهٔ اجتماعی خود را گسترده‌تر ساخته و دیگران را از وجود خود بیشتر بهره‌مند نماید در جهان زنده تر می‌ماند. اجتماع مدیون فرد است و فرد مدیون اجتماع، و زندگی هر دو منوط بمساعدت همدیگر است، زیرا هر دو مکمل همدیگراند، میگوید.

فـرد و قـوم آئینهٔ یکـدیگـر انـد سلک و گوهر، کهکشان و اختر اند
فـرد میـگیرد ز مـلـت احترام مـلـت از افراد میابد نظام
فـرد تا انـدر جماعت گـم شـود قطرهٔ وسعت طلب قلـزم شود[2]

۱- زبور عجم ص ۱۰۶.   ۲- رموز بیخودی ص ۹۸.

فرد می‌میرد ، ولی ملت پایدارتر است ، چه ملت عبارتست از سلسلهٔ غیر منتهی افراد که دامنهٔ عمرشان گذشته و حال و آینده را نیز در بر دارد. افراد فقط زندگی چند ساله‌ای را دارند ولی برای ملت حتی صد سال مانند یک نفس است. فرد مانند موجی است که برای چند دقیقه از سینهٔ دریای زمان سر کشیده و باز در آغوش جاویدانی آن میخوابد :

فصل گل از نسترن باقی تر است — از گل و سرو وسمن باقی‌تر است
کان گوهر پروری گوهر گری — کم نگردد از شکست گوهری
صبح از مشرق ز مغرب شام رفت — جام صد روز از خم ایام رفت
باده‌ها خوردند و صهبا باقی است — دوش‌ها خون گشت و فردا باقی است
همچنان از فردهای بی سپر — هست تقویم امم پاینده‌تر
فرد پور شصت و هفتاد است و بس — قوم را صد سال مثل یک نفس[1]

تردیدی ندارد که نقش فرد در ملت اهمیتی زیاد دارد و این تنها فرد است که ملت را بهدف نهائی پیشرفت میرساند و این نیز فرد است که در جامعهٔ خود در صدد اختراع و آفرینش میباشد. هیچگاه یک جامعهٔ انسانی بطور عموم نتوانسته است که در تمام موارد مبتکر و مخترع باشد ، بلکه تنها افراد در مخترعات گونا گون دست داشته اند و بعبارت دیگر تخلیق با استعداد فرد اختصاص دارد و اجتماع فقط از آن تقلید مینماید ، تمام انقلابات مهمی که در شئون مختلف زندگی اجتماعی بشر رخ داده مولود چند نابغه بوده و جوامع مختلف از آن‌ها فقط پیروی نموده‌اند. ولی با وصف این فرد احتیاج شدیدی بجامعه دارد، زیرا خارج از جامعه نه او تنها نمیتواند رشد کند بلکه احساس خودی را نیز نمیکند. رشد خودی با تماس غیر خود صورت میگیرد ، بنا براین لازم است که فرد

۱- رموز بیخودی ص : ۱۳۶.

برای توسعه و تکامل ذات خویش در جامعه بسر برد و در پیشرفت آن سهیم باشد و گوشه و کنار آنرا از نور نبوغ خود روشن سازد.

مسئلهٔ مهمی که اینجا پیش میآید کیفیت جامعه است، یعنی جامعه باید چگونه باشد؟ وحقوق فرد راکه در آن زندگی میکند تا چه اندازه مراعات نماید؟ این مسئله اساس اختلاف دولتها است که از زمان ارسطو تا امروز بحث‌های مفصلی پیرامون آن صورت گرفته و میگیرد.

چنانکه آشکار است مقصود هر نوع دولت اینست که آن حقوق اساسی بشر را حفظ نموده و پیشرفت او را تضمین کند. لکن باید به‌بینیم که کدام دولت است که از عهدهٔ این ادعای خود برآمده و نقش اصلاح بشر را ایفاء نموده و او را بر اساس طبیعی که عبارت از آزادی و مساوات است متحد ساخته است ؟

چنانکه ملاحظه میکنیم قسمت عمدهٔ تاریخ بشر را امپریالیسم تشکیل میدهد که هزاران فرعون و چنگیز را در بر دارد. این حقیقت محتاج به بحث نیست که اهمیت و ارزش انسان بعموم در چنین دولتی بیشتر از ارزش گوسفندی که بدست قصاب باشد نبوده است که هرگاه میخواهد گردن آنرا بزند. از دو قرن اخیر و بخصوص پس از دو جنگ جهانی که بشر پی بحقوق خود برده است بساط حقه بازی این دیکتاتوری تقریباً برچیده و آنرا بمشروطیت تبدیل نموده است تا از آن حقوق خود را تا جائیکه امکان دارد تأمین نماید.

در عصر جدید دموکراسی بعنوان بهترین متضمن حقوق انسانی قبولیت جهانی را بدست آورده است، ولی چون میان انسان وخری که بلباس انسان باشد کوچکترین تفاوتی قایل نیست، و مردم را تنها می‌شمارد و آنها را نمی‌سنجد، لذا این نوع دولت مورد ایراد وانتقاد اقبال قرار گرفته است. امروز کمونیسم

نیز مانند اژدهائی بزرگ دهان خود را باز کرده و قسمت عمدهٔ جهان را در حال بلعیدن است و حریف سرسخت دموکراسی بشمار میآید. این حکومت که عکس‌العمل کاپیتالیسم و نمایندهٔ مالکیت مشترک میباشد از لحاظ تساوی حقوق اگرچه شایستهٔ تقدیر است ولی چون اصالت فرد و استقلال فکری او را برآستانهٔ مرام خود منکوب مینماید و شخصیت او را که عبارت از استقلال معنوی او است ملاً از بین می‌برد بنابراین مسلماً بدترین نوع دولتها است. اگرچه طرح کلیهٔ دول امروزی برماده ریخته شده است لکن کمونیسم چون مذهب را که عالی‌ترین و راقی ترین سرمایهٔ بشری است نمی‌شناسد، از این رو نسبت بسایر انواع دولتها مذموم و ناشایسته است و تقریباً همین کیفیت سوسیالیسم است.

اقبال این گونه تمام نظریات را که تنها ارزش‌های مادی را تأمین مینماید و از دین بیگانه است کاملاً مذموم و مردود قرار میدهد و میگوید:

غربیان گم کرده اند افلاک را | در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک | جزبه تن کاری ندارد اشتراک
دین آن پیغمبر حق ناشناس[1] | بر مساوات شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است | بیخ او در دل، نه در آب و گل است[2]

اقبال سوسیالیسم را یکنوع حیله و مکر عیارانه پنداشته و مردم را ازان بر حذر میدارد:

گر ز مکر غربیان باشی خبیر | روبهی بگذار و شیری پشه گیر
چیست روباهی تلاش ساز و برگ | "شیر مولا جویذ آزادی و مرگ"
جز بقرآن ضیغمی روباهی است | فقر قرآن اصل شاهنشاهی است.
چیست قرآن؟ خواجه را پیغام مرگ | دستگیر بندهٔ بی ساز و برگ
هیچ خیر از مردک زرکش مجو | لن تنالوا البر حتی تنفقوا[3]

۱- یعنی کارل مارکس. ۲- جاوید نامه ص ۶۹. ۳- ایضاً ص ۸۹.

و طی بیاناتی گفت : ''عقیدهٔ من که روی اساس منطق و برهان قرار گرفته اینست که بهترین راه حل مشکلات اقتصادی در قرآن است. تردیدی نیست وقتیکه نیروی سرمایه داری از حد وسط تجاوز میکند، برای جهان بشریت لعنتی ببار می‌آورد، اما طریق نجات دادن جهان از تأثیرات منفی سرمایه داری این نسیت که سرمایه‌داری را از نظام معیشت کاملاً خارج کنیم چنانکه کمونیستها پیشنهاد میکنند. قرآن بخاطر اینکه نیروی مذکور را در حدود مناسبی نگهدارد قانون وراثت و زکوة را بجهانیان عرضه داشته است، و با در نظر داشتن طبیعت بشری همین طریق را میشود عملی گفت. کمونیسم در اصل عکس العمل کوتاه اندیشی اروپا و کاپیتالیسم آنست. ولی حقیقت اینست که کاپیتالیسم اروپا و کمونیسم شوروی هر دو نتیجهٔ افراط و تفریط اند، و راه وسط همانست که قرآن کریم بما ارائه داده است. مقصود شریعت اسلامی اینست که گروهی از مردم بعلت سرمایه داری گروهی دیگر را مغلوب نسازند[۱]''.

تمام دول شرقی و غربی امروزی سراسر بر ماده پی ریزی گردیده و برای نیل بمرام عظمت هر وسیله‌ای را که منفعت بخش میشمارند اتخاذ میکنند و برای مذهب و اخلاق هیچ ارزشی قائل نیستند. این دولتها جنبهٔ مذهب را قبول ندارند و در اینمورد معتقداند که مذهب اگر مانع امور دولتی بشود باید از راه برداشته شود. البته این استقلال دولت از مذهب نخستین بار بقلم میکیاولی متفکر ایطالیائی شیوع یافت.

میکیاولی کلیسا را حریف زبردست دولت تلقی نمود و باین نتیجه رسید که تا وقتی که نیروی مذهبی در مقابل نیروی سلطنتی قرار میگیرد، دولت استقلال مطلق را ندارد و بنابراین نمیتواند بهدفهای خود نایل گردد.

۱- گفتار اقبال، لاهور ۱۹۶۹م ص ۰۶۷

کلیسا بر اساس رهبانیت بنیانگذاری گردیده است و امکان ندارد که دولت بآن همگام شود. اگر مروری بتاریخ دو سه قرن پیش اروپا بنمائیم بیک جنگ طولانی بین کلیسا و دولت امپراطوری برمیخوریم که نشان میدهد کلیسا بصورت یکنوع دولتی درآمده بود و باصطلاح نیچه 'دروغ ترین نوع دولتها' بود. میکیاولی برای از بین بردن نفوذ کلیسا و رها کردن دست امپراطوران در امور فرمانروائی دولت را از مذهب جدا قلمداد کرد و گفت که دولت در نیل بمرام خود نباید پای بند هیچ نوع مذهب و اخلاق باشد. مردم میتوانند مقید به دین باشند ولی دولت در راه قدرت و نفوذ خود نباید اسیر چنین معتقداتی گردد. البته اگر منفعتی از راه مذهب بدست آید دولت باید ازآن استفاده کرده و سیاست خود را استوار سازد.

این فلسفهٔ میکیاولی در سیاست امپراطوری اروپا تأثیر بسزائی نمود که در نتیجهٔ آن دولت بطور کامل از مذهب جدا گردید. بدبختانه ملل شرق بخصوص مسلمانان در کلیهٔ ادارههای زندگی خود از مغرب زمین تقلید کردهاند و سیاست خود را نیز برهمان سیاست بی دین غربی پی ریزی نموده و دین خود را مترادف مسیحیت قرار دادهاند، غافل از اینکه مسیحیت سراسر رهبانیت است و اسلام در عین آنکه مجموعهٔ قوانین مذهبی و اخلاق است کاملترین آئین زندگی اجتماعی بشر نیز هست، و مقررات آن استعداد و ظرفیت تمام آنرا دارد که زندگی بنی آدم را بالاتر از حدود زمانی و مکانی اداره کند.

اقبال که نابکاری سیاست بی دین را پی برده و فلسفهٔ خود را بر اساس مذهب بنا کرده است میکیاولی را سخت مورد انتقاد قرار میدهد و او را مرسل شیطان و باطل پرست قلمداد نموده و میگوید :

دهریت چون جامهٔ مذهب درید   مرسلی از حضرت شیطان رسید

آن فلاطونساوی باطل پرست — سرمهٔ او دیدهٔ مردم شکست
نسخه‌ای بهر شهنشاهان نوشت — در گل ما دانـهٔ پیکار کشت
فطرت او سوی ظلمت برده رخت — حق ز تیغ خامـهٔ او لخت لخت
بتگری مـانـنـد آذر پیشـه‌اش — بست نقش تازه‌ای انـدیشـه‌اش
مملکت را دین او معبود ساخت — فکر او مذموم را محمود ساخت
بوسـه تا برپای این معبود زد — نـقـد حق را بر عیـار سـود زد
باطل از تعلیم او بالیـده است — حیله اندازی فنی گردیده است[1]

اقبال دین و سیاست را مکمل همدیگر دانسته و میگوید که نوع دولت خواه امپریالیسم باشد یا دموکراسی، اگر جنبهٔ دینی نداشته باشد سراسر چنگیزی است. حکومت کردن با نیرو و قدرت بر مردم چیزی آسان است ولی در آنان جنبهٔ اخلاق را تولید کردن کاری مشکل است، و وظیفهٔ اصلی دولت اینست که همان ارزش‌های اخلاق را که فرد بتنهائی در ضمیر خود احساس میکنند ملت بطور مجموعی در وجود خود حس کند، و این امر هنگامی عملی میگردد که ملت مانند فرد پای بند مقررات اخلاق و وجدانی باشد. پیشرفت حقیقی وقتی بدست میاید که سیاست بامذهب توأم شود، و چون افراد متمایل بمذهب میباشند لذا در اینصورت اجرای قوانین و مقررات و رعیت آنها برای دولت آسان گشته و چرخهای اجتماع با سرعت هرچه تمامتر بگردش خود ادامه میدهد. ولی دول جدید نقشه‌ای غیر ازاین ندارند که برای کسب قدرت و نفوذ کامل خود آزادی حقیقی افراد را سلب نموده و آنها را با زنجیه‌ای بیش نه پندارند. تا وقتیکه انسان اسیر قوه‌های غیر اخلاق و غیر وجدانی است نمیتواند از آزادی کمال استفاده را نموده و ازآن بهره‌مند باشد.

۱- رموز بیخودی ص ۱۳٤.

دستگاه سیاسی جدید در کلیهٔ رشته‌های زندگانی فرد دست یازیده و سعی میکند فرد را نه تنها کاملاً به تبعیت خود درآورد بلکه شخصیت او را بخود جذب نموده و اصالت او را از بین ببرد. اگرچه دولت وسیله‌ای برای اجرای مقاصد جامعه بشمار میآید ولی قدرت خود را باندازه‌ای مسلط کرده است که دیگر بجای بودن وسیله خودش مقصود جامعه‌گردیده و افراد اجتماع را وسیله‌ای از برای خواسته‌های خود تلقی نموده است و در برابر فرد ضعیف چهرهٔ خدائی را گرفته و از او نه تنها جان و مال او را میخواهد بلکه بر سرمایهٔ فکری و دینی او نیز دست تطاول را دراز میکند.

وطن در نظر اقبال

یکی از بارز ترین نشانه‌های سیاست کنونی وطن است که جهان بشریت را به هزاران هزار قسمت تقسیم نموده است. اقبال روز اول ژانویه سال ۱۹۳۰م در یکی از جلسه‌های پرشکوه لاهور پیرامون سیاست دول جدید ، نطقی بدینشرح ایراد نمود :

''زمان معاصر بر پیشرفت و توسعهٔ بی سابقهٔ علوم بسیار می بالد ، و این افتخار بحق شایستهٔ او است. امروز-دامنهٔ فضاهای زمان و مکان کاسته میشود و انسان در بی‌پرده ساختن اسرار طبیعت و تسخیرآن موفقیت شگفت انگیزی را کسب نموده است. لکن باوصف این پیشرفت ، در همین زمان چیره دستی و استبداد امپریالیسم بر چهرهٔ خود نقابهای دموکراسی و ناسیونالیسم و کمونیسم و فاشیسم و ازاین گونه چندین نقاب دیگر را پوشیده است که در پردهٔ آنها ارزش استقلال و شرف بشری را بنحوی پایمال کرده میشود که حتی تاریکترین صفحهٔ تاریخ جهانی نیز نمیتواند مانند آنرا نشان دهد. این سیاستمداران اسمی که عنان راهنمائی مردم را بدست گرفته اند از خدایان خونریزی و بیرحمی و شقاوت

بشمار میروند. فرمانروایانی که مؤظف بودند تا نوامیس عالیهٔ اخلاق بشری را حفظ کنند و انسان را از ستمگری به همنوع خود بازدارند و سطح فکری و عملی او را توسعه دهند، آنها در هیجان امپریالیسم و استعمار جوئی ملیونها نفر بندگان بیگناه خدا را از دم شمشیر گذراندند تا آتش هوس حزب مخصوص خود را فرونشانند.

''آنها پس از اینکه بر ملتهای ضعیف سلطه پیدا کردند اخلاق و مذهب و سنن اجتماعی و ادبیات و مال و آبروی آنها را سراسر غارت نموده و بباد دادند، سپس در آنان تفرقه انداختند و بدبختان را مشغول خونریزی و برادرکشی کردند تا آنها از تریاک بردگی و بندگی مدهوش گشته و هستی خودرا فراموش نمایند و استعمارجویان خونشان را براحتی بیاشامند. سالی که گذشته است بآن نگاه کنید و میان شادیهای عید نو روز حوادث جهانی را هم تماشا نمائید، می بینید که در هر گوشهٔ جهان خواه آن فلسطین و حبش باشد یا اسپانیا و چین، همه جا رستاخیزی برپا شده و شور و هیجان قیامت برقرار گشته است. ملیونها نفر انسان بیگناه باکمال بیرحمی و ستمگری کشته میشوند. از دستگاه‌های مخرب علمی آثار پرشکوه فرهنگ بشری با خاک یکسان میگردد. دولتهائی که فعلاً در این عرصهٔ آتش و خون شرکتی نجسته اند، آنها در بازار اقتصاد آخرین قطره‌های خون ملل ضعیف را می‌مکند. مردم هوشمند سراسر گیتی سرگشته و حیران فکر میکنند که آیا نتیجهٔ کمال تمدن و فرهنگ و پیشرفت بشر همین بود که انسان دشمن همدیگر گشته و عرصهٔ زندگانی را در جهان تنگتر سازد؟ درحقیقت سر بقای انسان در احترام به انسانیت است. تا وقتیکه تمام نیروهای علمی توجه خود را صرفاً بر احترام انسانیت متمرکز نمیسازند، این دنیا بدین‌منوال محل درندگان خواهد بود. آیا ندیده‌اید که مردم اسپانیا با داشتن یک زبان و یک

مذهب و یک ملت تنها بعنوان اختلاف مسائل اقتصادی یکدیگر را میکشند و فرهنگ خود را بدست خویش برباد میدهند ؟ تنها از این یک حادثه روشن میشود که وحدت ملی هم نمیتواند پابرجا بماند. وحدت معتبر تنها یکی است و آن وحدت فرزندان انسان است که از نژاد و زبان و رنگ فراتر قرار میگیرد. تا وقتیکه طوق لعنتی این دموکراسی اسمی و این ناسیونالیسم ناپاک و این امپریالیسم حقیر از هم گسیخته نشود و تا وقتیکه انسان از روی عمل خویش مؤمن به الخلق عیال الله نگردد و تا وقتیکه عقاید پست وطن پرستی جغرافیائی و رنگ و نژاد از بین نرود انسان مطلقاً در دنیا زندگی آبرومندانه را نخواهد داشت و الفاظ گرانمایهٔ برادری و استقلال و مساوات نامهای بی مسمی خواهد بود.''[۱]

اقبال نظریهٔ وطن پرستی صرف را شدیداً مورد انتقاد قرار داده است ، زیرا بعقیدهٔ او جهان بشری از دست تعصب وطن پرستی تقسیم گردیده و بنی آدم که اعضای یکدیگرند دشمن جانی همدیگر شده اند. تردیدی نیست که انسان متمدن پیوسته در حدود وطن زندگی میکرده و هرگز چنین اتفاق نیفتاده است که آدمی خارج از حدود مکانی زندگی کرده باشد. با اینهمه وطن بعنوان مرکز ادارهٔ زندگی بشمار میرفته و شالودهٔ انسانیت بر پایه‌های وطن استوار نبوده است چنانکه در تمدن امروز مشاهده میشود. همین وطن باعث گردیده است که پای‌بند امتیازات رنگ و نژاد شده و در نتیجه سفید پوست با سیاه پوست می جنگد و او را تنها باین گناه میکشد که او سیاه پوست است :

آنچنان قطع اخوت کرده‌اند　　　بر وطن تعمیر ملت کرده‌اند
تا وطن را شمع محفل ساختند　　　نوع انسان را قبائل ساختند

۱- روح اقبال ص ٢٦٩ ، ٢٧٠.

مردمی اندر جهان افسانه شد　　آدمی از آدمی بیگانه شد
روح از تن رفت و هفت اندام ماند　　آدمیت گم شد و اقوام ماند[1]

اگر صفحات تاریخ جهانی را ورق بزنیم متوجه میشویم که جنگهای بسیاری که بین هم نژادان و همکیشان درگرفته علت عمدهٔ آن همین نظریهٔ وطن پرستی صرف است. امروز این علت برای جنگ و نزاع بعالیترین درجه از اوج خود رسیده است و در شرق و غرب مهمترین نقطهٔ اختلاف بشری همین وطن پرستی نابخردانه است. مولوی چه خوب فرموده است :

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد　　موسئی با موسئی در جنگ شد

قرآن تمام اینگونه پستیهای فکری انسان را ریشه کن ساخته و جامعهٔ او را بر اصل اخلاق بنیانگذاری کرده است و در ضمن این اعلامیه که ''ان اکرمکم عند الله اتقیکم'' کلیهٔ امتیازات رنگ و نژاد را که میان عربی و عجمی وجود داشت یکسر خاتمه داد. پیامبر دین اسلام صلی الله علیه و آله که امروز بیشتر پیروان او طبق همین وطن پرستی صرف تقسیم شده و در نتیجه یکدیگر را میکشند بجهانیان چنین فرمود : لیس لعربی فضل علی اعجمی ولا لاعجمی علی عربی کلکم ابناء آدم و آدم من تراب. اقبال نجات انسان را تنها در اصول مساوات اسلامی که فراتر از حدود زمان و مکان میباشد و سراسر جامعهٔ انسانی را در بر میگیرد امکان پذیر دانست و این حقیقت را فاش گفت که تا وقتیکه در جهان مشخصات وطن و رنگ و نسب وجود دارد زندگی انسان تضمین نمیشود ، چه انسان همواره بر آستانهٔ این بتان رنگ و نسب و وطن و قومیت مانند گوسفند کشته شده است :

فکر انسان بت پرستی بت گری　　هر زمان در جستجوی پیکری

۱- رموز بیخودی ص ۱۳۳.

باز طرح آذری انداخته است　　تازه تر پروردگاری ساخته است
کاید از خون ریختن اندر طرب　　نام او رنگ است و هم ملک و نسب
آدمیت کشته شد چون گوسفند　　پیش پای این بت ناارجمند[1]

اقبال انسان را بر اصل انسانیت دعوت اتحاد نموده و کلیه تفوق‌های رنگی و نژادی و وطنی و قومی و لسانی را یکسر لغو قرار میدهد و میگوید :

هنوز از بند آب و گل نرستی　　تو گوئی رومی و افغانیم من
من اول آدم بی رنگ و بویم　　ازآن پس هندی و تورانیم من[2]

و باز بجوامع بشری خطاب کرده و میگوید :

نه افغانیم و نی ترک و تتاریم　　چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است　　که ما پروردهٔ یک نوبهاریم[3]

اقبال در مراحل ابتدائی فکر خود وطن را بهترین وسیلهٔ همبستگی بشری تلقی میکرد و در نشر و شیوع این عقیده پیوسته میکوشید ، ولی بمحض اینکه حوادث تاریخی جهان را با دقت مطالعه کرد باین نتیجه رسید که وطن نه تنها نمیتواند انسان را متحد سازد بلکه علت عمدهٔ اختلافات بنی آدم نیز همین میهن است و اغلب جنگهائی که در جهان بوقوع می پیوندد بر همین نظریهٔ لعنتی پایه گذاری شده است. دیگر اقبال امتیازات قشری رنگ و نسب و وطن و قومیت را که زائیدهٔ آب و گل است بیهوده و بی معنی شمرد ، و انسان را بر اساس روحانیت بسوی اتحاد و یگانگی فراخواند :

برتر از گردون مقام آدم است　　اصل تهذیب احترام آدم است

او دربارهٔ تحول فکری خود گفت :

"من برای اتحاد اجتماعی انسانی وطن را اساس تلقی میکردم ، بنابراین هر

۱- رموز بیخودی ص ۱۶۳.　　۲- پیام مشرق ص ۹۱.　　۳- ایضاً ص ۵۲.

ذرهٔ وطن برای من بمقام اله بود. در آنهنگام اندیشهٔ من فقط در نیروی مادی تمرکز یافته بود و بجز وطن هیچ وسیله‌ای برای اتحاد بشری نمیدیدم. اکنون من میخواهم انسان را تنها بر اساس روحانیت که ازلی و ابدی میباشد متحد سازم و هر گاهی که من لفظ اسلام را بکار می‌برم منظورم ازآن همین نظم روحانی است. اسلام و مسلمان برای من اصطلاحات مخصوصی میباشد که برای درک کردن اندیشه‌های من لازم است آنها را بکلی فهمید.''[۱]

اقبال در ماه مارس ۱۹۳۰ طی مقاله‌ایکه پیرامون نظریهٔ میهن پرستی دور میزد آشکار ساخت که فقط در پرتو اسلام میتوان تحول شگرفی در زندگی اجتماعی بشر بوجود آورد و او را با بهترین شیوه بایکدیگر متحد ساخت، چه اغلب ادیان دیگر ازاین عهدهٔ خطیر بر نیامده اند، بلکه دایرهٔ آنها گاهی تاحدود ملل و گاهی تا سرحد وطنها محدود گردیده است. مینویسد:

''اگر هدف جهان بشری برقراری امن و صلح جوامع مختلف انسانی منظور باشد و بتواند هیئت‌های اجتماعی موجود آنها را دگرگون نموده و یک سازمان وسیع اجتماعی ایجاد کند، بجز نظام اسلام هیچ نظام اجتماعی دیگر نمیتواند در دامنهٔ اندیشه جای گزین گردد، زیرا از روی آنچه من از قرآن درک کرده‌ام اسلام تنها فراخوانندهٔ اصلاح اخلاق بشر نیست، بلکه در زندگی اجتماعی بشر خواهان یک انقلاب تدریجی ولی در عین حال اساسی نیز میباشد که هدف ملی و نژادی او را یکسر تغییر داده و درضمیر انسانیت صرف را تولید مینماید. تاریخ ادیان علناً گواهی میدهد که در ادوار قدیم دین ملی بود، چنانکه دین یونانیها و هندیها، سپس نژادی گردید، چنانکه دین یهودیها، مسیحیت تعلیم داد که دین انفرادی و شخصی است که در نتیجهٔ آن در قارهٔ بدبخت اروپا بحثی بدینقرار

۱- اقبال ص ۳۲۶، ۳۲۷.

شروع شد که دین نام عقاید شخصی است ، بنابراین متضمن زندگی اجتماعی بشر فقط دولت است. این اسلام بود که نوع بشر را نخستین بار پیامی باین شرح داد که دین نه چیز ملی است و نه شخصی ، بلکه صرفاً انسانی است و هدف آن باوصف کلیهٔ امتیازات طبیعی اینست که جهان بشریت را متحد و منظم سازد. چنین آئین نه بر اساس ملت و نژاد بنیانگذاری میشود و نه آنرا یک چیز شخصی میتوان قلمداد کرد ، بلکه آنرا میتوان تنها بر معتقدات مبتنی نمود. فقط همین راهی است که ازآن میتوان بین زندگی احساساتی بشر و اندیشه‌های او هم‌آهنگی ایجاد کرد که برای تشکیل یک ملت و بقای آن مستلزم میباشد. چه خوش گفته است مولوی :

هم‌دلی از هم‌زبانی بهتر است

''از ادوار قدیم ملل به اوطان و اوطان به ملل نسبت داده میشده‌اند. همه‌مان هندی هستیم و بنام هندی نامیده میشویم ، زیرا همه‌مان در آن قسمت از کرهٔ زمین بسر می بریم که هند نام دارد. همین طور چینی و عربی و ژاپنی و ایرانی و غیر آنها. وطن فقط یک اصطلاح جغرافیائی است و ازاین لحاظ با اسلام برخورد نمیکند. طبق این مفهوم هر کسی با وطن خود الفتی دارد و باندازهٔ دارائی خود برای آن قربانی میکند ، ولی در ادبیات سیاسی عصر کنونی وطن تنها مفهوم جغرافیائی ندارد، بلکه یک مبنای هیئت اجتماعی انسانی بشمار میآید و بهمین جهت صورت یک نظریهٔ سیاسی گرفته است. چون اسلام نیز یک قانون هیئت اجتماعی انسانی است بنابراین هنگامیکه لفظ وطن بعنوان یک نظریهٔ سیاسی بکار میرود با اسلام بر خورد میکند.''[1]

اقبال در نشر این عقیدهٔ خود که ''هر ملک ملک ماست که ملک خدای ماست''

۱- روح اقبال ص ۲٦۷ ، ۲٦۸.

بی اندازه پافشاری نموده و خواسته است این فکر بلند راکه متضمن نجات عالم انسانی است با اشارات گوناگون بعالمیان ابلاغ نماید. جائیکه میگوید :

مهر را آزاد رفتن آبروست   عرصهٔ آفاق زیر پای اوست
صورت ماهی به بحر آباد شو   یعنی از قید مقام آزاد شو
هر که از قید جهات آزاد شد   چون فلک در ششجهت آباد شد[1]

در اینجا سئوالی پیش میآید که اگر اقبال نظریهٔ وطن را که علت عمدهٔ اختلافات ملتها قرار داده و برای از بین بردن این لعنت عظیم اینهمه کوشش کرده است چرا خودش تقسیم هندوستان را پیشنهاد کرد و برای مسلمانان آن سامان یک کشور مستقل را لازم دانست و در نتیجهٔ پافشاریهای خود آن شبه قاره را که سالیان دراز مأوای هندوان و مسلمانان بوده بدو ناحیه تقسیم کرد و کشوری مستقل را برای یک گروه اختصاص داد ؟

جواب این سئوال از نبردهای پایان ناپذیری که بین هندوها و مسلمانها طی یک قرن اخیر در هندوستان صورت گرفته و امنیت اهالی آنکشور را تهدید کرده بود، روشن میشود که اوضاع وخیم هند اقبال را مجبور کرد تا او مسلمانان هند را که بعنوان اقلیت در آن سر زمین زندگی میکردند بیک نقطهٔ آرام تمرکز ساخته و جان و مال و مذهب و سنن ملی آنها را که پیوسته مورد حملهٔ هندوها قرار گرفته بود تأمین کند و در آنان احساس خودی را هم از لحاظ فرد و هم از لحاظ ملت احیاء نماید. او نقشهٔ پاکستان را برای این آرزو مطرح نساخت که مسلمانان یک دولت مستقل بخود داشته و حریف دولت هند بشوند، بلکه منظورش این بود که مسلمانان را از شکنجهٔ حزب دشمن نجات داده و کلیهٔ مخاصمات روز افزون آنها را که شعله‌های آن پیوسته دل انسانیت را می‌سوخت

۱- رموز بیخودی ص ۱۳۲.

پایان بخشد ، و از اینجا است که او برای کشور منظور خود همواره الفاظ ''یک هند آرام'' را بکار می‌برده است. او سالیان دراز کوشش کرد تا بین هندوها و مسلمانان راه ائتلاف پیدا شود ، ولی چون زمینهٔ کار آنرا بهیچوجه آماده ندید ناگزیر نقشهٔ دیگری را مطرح ساخت. اگر اوضاع هند را که بطور مختصر در فصل سوم این رساله نقل گردیده است مطالعه نمائیم روشن خواهد شد که هدف اقبال از تقسیم هند تنها خواست ''یک هند آرام'' بود ولا غیر.

اقبال در راه اتحاد بنی آدم کلیهٔ اصول سیاسی را که منفعت یک گروه مخصوص را تأمین مینماید و همه آن بر اساس مادیت پایگذاری شده باشد باطل قرار داده و انسان را بجای اینکه بوسیلهٔ وطن و نژاد و زبان متحد سازد ، او را بانسانیت فراخوانده و روحانیت را که راقی‌ترین ارزش انسانی است اساس اندیشه‌های سیاسی خود قرار داد. او معتقد است که انسان هیچگاه حاضر نیست پیش انسانی که دست نشاندهٔ خودش باشد سرفرود آورد و طبق میل او زشت را، خوب و خوب را زشت بگوید و بهرهوس او تسلیم گردد. اقبال میگوید حتی سگ تسلیم سگ نمیشود، چه رسد بانسان که مسجود ملائک و اشرف مخلوقات است و اگر او چنین کاری را انجام میدهد از سگان خوار تر است :

آدم از بی بصری بندگی آدم کرد گوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوی غلامی زسگان خوار تر است من ندیدم که سگی پیش سگی سرخم کرد[1]

طبع انسانی حاضر است که بخدای قادر و متعال که پروردگار او و سایر عالمیان است تسلیم شود و پیش امر و نهی او بدون چون و چرا سر فرود آورد. اسلام نام همین امر و نهی الهی است که از بشر اطاعت یک خدا را خواسته و او را از اطاعت هزاران خدا آزاد میسازد. اقبال در کتاب ''احیاء فکر دینی

۱- پیام مشرق ص ۱۵۷.

در اسلام" در این مورد که فرمانبرداری خدا فرمانبرداری خود فطرت عالی بشر است چنین نگاشته است :

"اسلام از لحاظ یک قانون سیاسی برای زنده ساختن اصول توحید در زندگی احساساتی و فکری مردم یک راه عملی است. آن برای خدا تقاضای وفاداری مینماید نه برای تخت و تاج ، و چون خدا اساس روحانی زندگی است ، بنابراین معنی اطاعت خدا اینست که انسان طبیعت ایده آلی خودش را اطاعت میکند."[1]

خدا اطاعت خود را بدون هیچگونه شرک از عالمیان خواسته است ، جائیکه در قرآن میفرماید : "الاله الحکم والامر" و باز جای دیگر : مالهم من دونه من ولی ولا یشرک فی حکمه احداً" و باز میگوید : "الامر کله لله."

آیات زیادی در قرآن آمده که حق اقتدار مطلق خدا را بر جهانیان کاملاً میرساند و همانطور که اقبال گفته است ، بشر حاضر است خدا را که فطرت آرمانی او است اطاعت نماید و خود را از زنجیر فرعون‌ها و چنگیزهای آدم‌خوار رها سازد.

اساسنامهٔ اسلامی

اقبال در برابر کلیهٔ تئوریهاری سیاسی که پایهٔ دول امروزی قرار گرفته است اساسنامهٔ اسلامی را بهتر و دامنهٔ آنرا وسیعتر دانسته و ارکان مختلف آنرا که یک جامعهٔ آرمانی انسانی را تشکیل میدهدا بعالمیان ارائه داده است.

توحید

اساس این جامعه توحید یعنی ریختن نقش خدای یکتا در قلب انسان و عرضهٔ آن بجهانیان است. روح و روان ملت اسلامی همانا کلمهٔ لا اله الا الله میباشد و رشد و نمو این ملت از همین کلمه صورت میگیرد که دربارهٔ حقیقت آن اقبال چنین میگوید :

ملت بیضا تن و جان لااله ساز ما را پرده گردان لااله

1. The Reconstruction of Religious thought in Islam, p. 140.

لااله سرمایهٔ اسرار ما   رشته‌اش شیرازهٔ افکار ما
حرفش از لب چون بدل آید همی   زندگی را قوتِ افزاید همی[1]

بر عکس سایر ملل جهان دامن این ملت از گرد وطن پاک است، چه مبانی وطن ماده است و ملت اسلامی بر بنیان قلبی و روحانی تشکیل گردیده است، بنابراین با تقسیم‌بندی های وطنی که درحقیقت تقسیم بندیهای آدمیت است اساساً مخالف است :

اصل ملت در وطن دیدن که چه   باد و آب و گل پرستیدن که چه
بر نسب نازان شدن نادانی است   حکم او اندر تن و تن فانی است
ملت ما را اساس دیگر است   این اساس اندر دل ما مضمر است
حاضریم و دل بغائب بسته‌ایم   پس ز بند این و آن وارسته ایم[2]

رسالت

پایهٔ دوم این ملت رسالت است. پیغمبر خدا صلوات الله علیه افراد پراکنده را که جز جهل و نادانی و جنگ و جدال سرمایه‌ای نداشتند بتوحید آشنا نموده و آنها را بصورت یک ملت منظم و مرتب در آورد. معنی توحید هم از رسالت روشن میگردد، یعنی هنگامیکه بندگان خدا به پیغمبر اوکه مظهر اسرار توحید است پیروی میکنند. ایمان بتوحید بدون ایمان برسالت مفهومی ندارد، زیرا معنی توحید تنها از رسالت عملی میگردد و بس :

حق تعالی پیکر ما آفرید   وز رسالت در تن ما جان دمید
از رسالت در جهان تکوین ما   از رسالت دین ما آئین ما[3]

چون ذات پیغمبر علیه السلام منشأ اصلی توحید و باعث وحدت و یگانگی جهانیان میباشد بنابراین اطاعت او مستلزم است و هر آنکس که پیغمبر را اطاعت

۱- رموز بیخودی ص ۲۰۶.   ۲- ایضاً ص ۲۰۷.   ۱- ایضاً ص ۱۱۶.

میکند، خدا را اطاعت میکند چنانکه خدا در قرآن فرمود : قل انکنتم تحبون الله فالتبعونی یحببکم الله :

قوت قلب و جگر گردد نبی　　از خدا محبوب‌تر گردد نبی[1]

سلسلهٔ رسالت که در جهان از حضرت آدم شروع شده بود به پیغمبر اسلام صلوات الله علیه و آله پایان یافت : وما محمد آباء احد من الرجالکم ولکن الرسول الله و ختم النبیین و کان الله بکل شیٔ علیما، و دین بنام دین اسلام بتمام و کمال رسید. ''الیوم اکملت لکم دینکم''.

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد　　بر رسول ما رسالت ختم کرد
رونق از ما محفل ایام را　　او رسل را ختم و ما اقوام را
خدمت ساقی گری با ما گذاشت　　داد ما را آخرین جامی که داشت[2]

مقصود رسالت حضرت رسول اکرم صلعم اینست که آزادی و مساوات و برادری بنی آدم در جهان تأمین گردد و تمام طوق‌های آهنین که از فکر و تلبیس امپراطوران قادر و روحانیون مزور در گردن بشر معصوم انداخته بودند پاره پاره شود. امتیازات غنی و فقیر و شاه و گدا محو گردیده و بنی آدم برادر یکدیگر شناخته شوند و بساط تفاوتهای پست بین سفید و سیاه و عربی و عجمی یکسر بر چیده و جامعهٔ انسانی بر اصل انسانیت که آن عبارت از ''ان اکرمکم عندالله اتقیکم'' است تشکیل گردد. پیغمبر اسلام صلعم تمام امتیازاتی را که مردم حیله گر برای طبقهٔ زیردست ایجاد کرده بودند یکسر لغو نموده و دربارهٔ حقوق مساوی بشر فرمود : ارقاءکم ارقاءکم اطعموهم مماتاکلون و اکسوهم مما تلبسون : یعنی غلامان شما غلامان شما هستند هر چه خودتان میخورید بآنها بخورانید و هرچه خودتان می‌پوشید بآنها بپوشانید.

۱- رموز بیخودی ص ۱۱۷.　　۲- ایضا ص ۱۱۸.

اقبال وضع جامعهٔ انسانی را قبل از بعثت حضرت رسول صلوات الله علیه و آله بیان کرده و نقش آنحضرت را در اصلاح اجتماع چنین تعریف مینماید :

بود انسان در جهان انسان پرست / ناکس و نابودمند و زیردست
سطوت کسری و قیصر رهزنش / بندها در دست و پا و گردنش
کاهن و پاپا و سلطان و امیر / بهر یک نخچیر صد نخچیر گیر . . .
تا امینی حق بحقداران سپرد / بندگان را مسند خاقان سپرد
زادن او مرگ دنیای کهن / مرگ آتش خانه و دیر و شمن
حریت زاد از ضمیر پاک او / این می نوشین چکید از تاک او[1]

چون اساس ملت محمدی بر توحید و رسالت بنیانگذاری گردیده ، بنابراین ملت مزبور نهایت مکانی را ندارد و آفتاب لطف و عنایت آن بر تمام جهانیان یکسان میتابد. تقسیم بندی کشورها نیز نمیتواند دامنه‌اش را محدود سازد ، زیرا شرق و غرب نیروی آنرا ندارد که سرحد ملّتی را که شعارش کلمهٔ لا الـه الا الله بوده و حقیقت معنای آن در عبارت کلمهٔ طیبه کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء بیان گردیده است محدود نماید.

اقبال دربارهٔ جهانی بودن این ملت میگوید :

جوهر ما با مقامی بسته نیست / بادهٔ تندش بجامی بسته نیست
هندی و چینی سفال جام ماست / رومی و شامی گل اندام ماست
قلب ما از هند و روم و شام نیست / مرز و بوم او بجز اسلام نیست[2]

این ملت روحانی را وطن جائی است که در آنجا امتیاز ذات و رنگ همگی رخت بربسته است ، آنجا که شاه و گدا یکسان و ارباب و بنده در تمام حقوق متساوی اند ، آنجا که نام و نشان حسادت و کینه وجود ندارد ، آنجا که فرشتهٔ

١- رموز بیخودی ص ١١٩ ، ١٢٠. ٢- ایضاً ص ١٢٩.

برادری و محبت بال افشانده است و بالاخره آنجا که آفتاب پرفروغ انسانیت میدرخشد. مولوی دربارهٔ این وطن چنین فرموده است :

این وطن مصر و عراق و شام نیست   این وطن آنجاست کو را نام نیست

بعقیدهٔ اقبال همچنانکه ملت محمدی حدود مکانی ندارد حدود زمانی هم ندارد ، زیرا دوام آن موعود است :

گر چه ملت هم بمیرد مثل فرد   از اجل فرمان پذیرد مثل فرد
ملت مسلم ز آیات خداست   اصلش از هنگامهٔ قالوا بلی است
از اجل این قوم بی پرواستی   استوار از نحن نزلناستی[1]

تاریخ نشان میدهد که ملتها با گذشت زمان از بین میروند ، چنانکه در قرآن آمده: ''ولکل امت اجل'' اما ملت اسلامی جاویدانی است و برق فتنهٔ روزگار نمیتواند خرمنش بسوزاند و طوفان حوادث نمیتواند چراغ آنرا خاموش کند اگرچه کوشش بسیارهم نماید ، زیرا خدا پشتیبان و حامی آنست چنانکه میفرماید : ''یریدون ان یطفوءا نورالله بافواههم والله متم نوره ولو کره الکافرون'' چون اساس این ملت بر دین ابراهیم علیه السلام گذاشته شده است بنابراین آتش فتنهٔ روزگار بر او گلزار میگردد. اقبال ملت محمدی را در حوادث مختلف با ملل دیگر مقایسه نموده و میگوید :

شعله های انقلاب روزگار   چون بباغ ما رسد گردد بهار
رومیان را گرم بازاری نماند   آن جهانگیری جهانداری نماند
شیشهٔ ساسانیان در خون نشست   رونق خمخانهٔ یونان شکست
مصر هم در امتحان ناکام ماند   استخوان او ته اهرام ماند
در جهان بانگ اذان بودست و هست   ملت اسلامیان بودست و هست[2]

۱- رموز بیخودی ۱۳۷.   ۲- رموز بیخودی ص ۱۳۸ ، ۱۳۹.

قرآن

مهمترین چیزی که زندگانی ملت با آن ارتباط مستقیم دارد آئین نامه است و آئین نامهٔ ملت اسلامی قرآن است. این کتاب نورانی از طرف پروردگار جهانیان برای هدایت و راهنمائی بشر نازل گردیده و در آن مقرراتی ثبت شده است که باطبع بشر بخوبی سازگار است. دست کهنگی از دامن این کتاب آسمانی برای همیشه کوتاه است. قوانین آن همانطور که هنگام نزول آن قابل اجرا بود امروز نیز شایستگی تمام آنرا دارد که بمعرض اجرا گذارده شود. این کتاب سراسر حقیقت است و در آن هیچ جای شک و تردید نیست: ''لاریب‌فیه''. هیچ قوتی نمیتواند در آن حتی کوچکترین تغییری پیدا کند، زیرا وظیفهٔ نگهبانی آن را خود خدای متعال بعهده گرفته است چنانکه گفته: ''انا نحن نزلناالذکر و اناله لحافظون.'' این کتاب چنین آئین نامه‌ای نیست که باتغییر زمان دگرگون شود، بلکه برعکس کلماتش استعداد آنرا دارد که زمانه را منقلب سازد، لاتبدیل لکلمة الله:

حرف او را ریب نی تبدیل نی آیه اش شرمندهٔ تأویل نی
پخته‌تر سودای خام از زور او درفتد با سنگ جام از زور او[1]

این کتابی است که حکمتش هنگامیکه در روحیهٔ انسان نقش می‌بندد کلیهٔ نقش‌های ماسوالله را محو میگرداند. ضعیفان و بندگان را نیرو و قدرت بخشیده و حقوق آنها را در جامعه تأمین مینماید. از معجزات این کتاب است که عده‌ای بیابان گردان را که غیر از گرسنگی و برادرکشی سرمایه‌ای نداشتند از خزائن علم و حکمت و استغنا و محبت بهره‌مند ساخته و بر جهان مسلط نمود. اقبال شمه‌ای از کمالات این کتاب بر شمرده و میگوید:

ارج میگیرد ازو نا ارجمند بنده را از سجده سازد سر بلند

۲- رموز بیخودی ص ۱٤۰.

رهزنان از حفظ او رهبر شدند　　از کتابی صاحب دفتر شدند
دشت پیاپان ز تاب یک چراغ　　صد تجلی از علوم اندر دماغ
از جهانبانی نوازد ساز او　　مسند جم گشت پا انداز او[1]

قرآن تنها کتاب، روحانی نیست که بشر را از راه قلب و روح بخدا نزدیک سازد، بلکه کتاب زنده‌ایست که بهترین قانون اساسی جامعهٔ بشری میباشد و در برابرآن تمام قوانینی که بشر ساخته و در آنها سودمندیهای شخصی و یا خانوادگی و یا حزبی را مراعات مینماید ناقص و بی معنی است. قرآن هیچگونه تفاوت نسلی و رنگی و ملی و وطنی و لسانی و اقتصادی را قائل نیست بلکه حقوق بشر را بر اصل تساوی رعایت میکند :

پیش قرآن بنده و مولا یکی است　　بوریا و مسند دیبا یکی است[2]

اقبال عظمت و سربلندی مسلمانان را تنها نتیجهٔ عمل بمقرارت قرآنی میدانست و مؤمن بود که چون اسلام دین طبیعی است و در آن طبق آیه : ''لااکراه فی الدین'' هیچگونه فشاری نیست ، لذا بشر را بعالیترین نقطهٔ پیشرفت میرساند :

هست دین مصطفی دین حیات　　شرع او تفسیر آئین حیات
گر زمینی آسمان سازد ترا　　آنچه حق میخواهد آن سازد ترا[3]

اقبال خواری و زبونی و نکبت و سرنگونی مسلمانان را که امروز شاید به اوج اعلی رسیده است نتیجهٔ از دست دادن احکام قرآنی دانسته و در اینمورد بخصوص متصوفین منفی‌باف را که موجب شدند هویت حقیقی دین اسلام را که دین عمل و کوشش و قدرت و نیرو بوده مبدل به موهومات و خرافات سازند متهم نموده و آنها را سخت مورد نکوهش و انتقاد قرار میدهد. او از یکطرف

۱- رموز بیخودی ص ۱٤۱، ۲٤۱.　۲- ایضاً ص ۱۲۵.　۳- ایضاً ص ۱٤۸.

شکوه و جلال دورهٔ ابتدائی آنان را یادآور شده و از طرف دیگر ضعف و اضمحلال دورهٔ صوفیگری آنها را که دورهٔ سرافکندگی و ناتوانی است بدینگونه ذکرمیکند:

تـا شعار مصطفی از دست رفت　　قوم را رمز بقا از دست رفت
آن نهال سر بلند استوار　　مسلم صحرائی اشتر سوار
پای تا در وادی بطحا گرفت　　تربیت از گرمی صحرا گرفت
آنچنان کاهید از باد عجم　　همچو نی گردید از باد عجم
آنکه کشتی شیر را چون گوسفند　　گشت از پامال موری دردمند
آنکه عزمش کوه را کاهی شمرد　　با توکل دست و پای خود سپرد
آنکه ضربش گردن اعدا شکست　　قلب خویش از ضربهای سینه خست
آنکه گامش نقش صد هنگامه بست　　پای اندر گوشهٔ عزلت شکست
آنکه فرمانش جهان را ناگزیر　　بر درش اسکندر و دارا فقیر
کوشش او با قناعت ساز کرد　　تا بکشکول گدائی ناز کرد[1]

چون بیشتر مسلمانان پیروی صوفیان منزوی و ژنده‌پوش رفته و شکوه جهانگیری و جلال جهانداری را از دست دادند، اقبال از این روش آنان سخت نگران و متأسف شده و میخواهد در ملت اسلامی فکر دینی را تجدید و احیاء نماید، جائیکه میگوید:

مسلمان فاقه مست و ژنده پوش است　　ز کارش جبرئیل اندر خروش است
بـیـا نقش دگـر مـلـت بـریـزیم　　که این ملت جهان را باردوش است
دگر ملت که کاری پیش گیرد　　دگر ملت که نوش از نیش گیرد
نـگـردد بـایـکی عـالـم رضامـنـد　　دو عالم را بدوش خویش گیرد[2]

۱- رموز بیخودی ص ۱٤۸، ۱٤۹.
۲- ارمغان حجاز ص ۱۸، ۱۹.

مرکز ملت

چون برای برقراری و دوام حیات ملت مرکز محسوسی لازم دارد بنا براین مرکز ملت اسلامی بیت‌الحرام است که بر اساس روحانیت تأسیس شده است، و چنانکه امروز با تمام پراکندگی و پریشانی مسلمانان که در اثر منفعت جوئیهای مادی بوجود آمده است تنها نقطهٔ اتحاد کلیهٔ جوامع اسلامی بیت‌الحرام است که در آنجا شرق و غربی و شاه و گدا وسیاه پوست و سفید پوست گرد هم آمده و بدون هیچگونه وجه تمایزی دوش بدوش و روبروی یکدیگر ایستاده و همگی پیش خدای یکتا یکسان گشته و پروردگار واحدی را نماز می‌برند. این امر بخوبی میرساند که وحدت روحانی نسبت بوحدت مادی چقدر محکم‌تر و پایدارتراست.

اقبال در اهمیت مرکز ملی اسلامی چنین میگوید :

تو ز پیوند حریمی زنده‌ای　　تا طواف او کنی پاینده ای

در جهان جان امم جمعیت است　　در نگر مر حرم جمعیت است[1]

او ملل اسلامی را مخاطب قرار داده و میگوید که پایهٔ حقیقی وحدت ملتها مرکز میباشد و اگر ملتی مرکز خود را از دست دهد شیرازهٔ آن برای همیشه و بطور مداوم ازهم گسیخته میشود.

در پایان اقبال نکتهٔ مهمی را چنین خاطرنشان میسازد که هنگامیکه ملت از ارکان استوار توحید و رسالت و آئین نامه و مرکز متحد و یکرنگ شده بکمال میرسند باید در آنها مانند فرد احساس خودی تولید گردد تا در جهان پرچم ترقی خود را باهتزاز درآورده و عظمت و بزرگی را که انسان کامل در روحیهٔ خود احساس میکند آنرا بجهانیان اعلام دارند. اقبال معتقد است که اناالحق گفتن اگرچه شایسته نیست ولی اگر ملت بگوید پسندیده و روا است :

۱- رموز بیخودی ص ۱۵۷.

انا‌الحق جز مقام کبریا نیست سزای او چلیپا هست یا نیست
اگر فردی بگوید سرزنش به اگر قومی بگوید ناروا نیست[۱]

البته تولید احساس خودی در ملت تنها از ضبط سنن ملی امکان می‌پذیرد لذا ملت باید تاریخ خود را همواره در نظر داشته باشد و در روشنی حوادث آن برجادهٔ حیات گام نهد. تاریخ بهترین رهنمای ملت است و هیچگاه نباید حقایق آنرا قصه و افسانه تلقی نموده و بدست فراموشی سپرد. چون تاریخ اسلامی سوابق بسیار خوبی را در بر دارد و هر صفحهٔ آن پر از دلیری و شهامت و پیروزی و عظمت مسلمانان میباشد بنا براین اقبال مکرر اشاراتی بتاریخ اسلامی کرده و برای مطالعهٔ آن توصیه مینماید :

ضبط کن تاریخ را پاینده شو از نفس های رمیده زنده شو
دوش را پیوند با امروز کن زندگی را مرغ دست آموز کن
سر زند از ماضی تو حال تو خیزد از حال تو استقبال تو[۲]

این مطالبی که در فوق از اسرارخودی و رموز بیخودی بطور خلاصه بیان گردید در شبه قارهٔ هند و پاکستان شدیداً انعکاس پیدا کرد و مردم آن سر زمین پهناور و بخصوص مسلمانان را که از قرنها پیش بخواب رفته بودند بیدار ساخت. اقبال در این مثنوی‌ها چنانکه ملاحظه گردید از یکطرف تمام جنبه های تصوف منفی را که پدیدهٔ جهان را یک رؤیا تلقی کرده و قدرت و نیرو را از انسان سلب مینماید مورد ایراد و انتقاد قرار داد و از طرف دیگر افکار صرف قرآنی را که سرمایهٔ انسان را تنها سعی او قلمداد میکند بوضوح تمام بیان داشت و در پیکر مردهٔ مسلمانان انفاس مسیحائی دمیده و آنان را در جهان کوشش و کار دوباره احیاء کرد.

۱- ارمغان حجاز ص ۹۷.
۲- رموز بیخودی ص ۱۷۲، ۱۷۳.

اقبال به احیای دین اسلام کوشیده و در اشعار خود کیفیت افکار قرآن را متجلی ساخت. اندیشهٔ او سراسر در دریای قرآن غرق است، و در حق او گزافی نیست اگر او را شاعر قرآن بنامند. اقبال دربارهٔ اینکه سرچشمهٔ اندیشه های او صرفاً قرآن است حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله وسلم را که نقش مقصود و منتهای عشق او است خطاب کرده و میگوید:

گر دلم آئینهٔ بی جوهر است   ور بحرفم غیر قرآن مضمر است
ای فروغت صبح اعصار و دهور   چشم تو بینندهٔ ما فی‌الصدور
پردهٔ ناموس فکرم چاک کن   این خیابان را ز خارم پاک کن
تنگ کن رخت حیات اندر برم   اهل ملت را نگهدار از شرم
خشک گردان باده در انگور من   زهر ریز اندر می کافور من
روز محشر خوار و رسوا کن مرا   بی نصیب از بوسهٔ پا کن مرا[1]

دراینجا بخش افکار اقبال را که البته بحر بیکرانه است و من بنده از آن درکوزهٔ این وجیزه قسمت یکروزه ای را گنجانیده‌ام با نثار درود بر روان پاک آن علامهٔ بزرگ و مرشد معنوی او حضرت مولانا پایان میدهم.

۱- رموز بیخودی ص ۱۹۵، ۱۹۶.

نام نامه

فهرست منابع

(فارسی)

۱- ارمغان حجاز	اقبال	لاهور	١٩٥٥م
۲- اسرار و رموز	اقبال	لاهور	١٩٥٤م
۳- اسلام و تصوف :	رینولد نکلسون	تهران	١٣٤١ش
٤- اقبال از نظر ایرانیها	دکتر عبدالحمید عرفانی	کراچی	١٩٥٧م
٥- اقبال شناسی	سید غلامرضا سعیدی	تهران	١٣٣٨ش
٦- اقبال لاهوری	مجتبی مینوی	تهران	١٣٣٧ش
٧- اقبال نامه شمارهٔ مخصوص	مجلهٔ دانش	تهران	١٣٣٠ش
٨- بحثی در تصوف	دکتر قاسم غنی	تهران	١٣٣١ش
٩- پس چه باید کرد ای اقوام شرق	اقبال	لاهور	١٩٤٧م
١٠- پیام مشرق	اقبال	لاهور	١٩٥٨م
١١- تاریخ تصوف در اسلام	دکتر قاسم غنی	تهران	١٣٤٠ش
١٢- جاوید نامه	اقبال	لاهور	١٩٤٨م
١٣- دیوان بابا فغانی		تهران	١٣١٦ش
١٤- دیوان حافظ، چاپ امیر کبیر		تهران	١٣٣٧ش
١٥- دیوان ناصر خسرو		تهران	١٣٣٥ش
١٦- دیوان نظیری نیشابوری	بتصحیح دکتر مظاهر مصفا	تهران	١٣٤٠ش
١٧- دیوان وحشی		تهران	١٣٣٩ش
١٨- روابط ادبی ایران و هند	علی اکبر شهابی	تهران	١٣١٦ش
١٩- راهنمای کتاب		تهران، اسفند	١٣٣٨ش
٢٠- رومی عصر	عبدالحمید عرفانی	تهران	١٣٣٢ش
٢١- زبور عجم	اقبال	لاهور	١٣٤٨م
٢٢- زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد	بدیع‌الزمان فروزانفر	تهران	١٣٣٢ش

٢٣- سرود سرمد — دکتر عبدالحمید عرفانی — تهران — ١٣٤١ش

٢٤- سیر حکمت در اروپا جلد اول محمد علی فروغی — تهران — ١٣٤٠ش

٢٥- سیر فلسفه در ایران — محمد اقبال لاهوری — تهران — ١٣٤٧ش

٢٦- سه حکیم مسلمان — دکتر سید حسین نصر — تبریز — ١٣٤٥ش

٢٧- فلسفهٔ نیچه — مهر داد مهرین — تهران

٢٨- فیه ما فیه — مولانا جلال‌الدین محمد — اعظم‌گره — ١٩٢٨م

٢٩- کشف المحجوب — سید علی هجویری — تهران — ١٣٣٦ش

٣٠- کلیات شمس جزو اول — بتصحیح استاد فروزانفر — تهران — ١٣٤٤ش

٣١- کلیات شمس، جزو دوم — بتصحیح استاد فروزانفر — تهران — ١٣٣٧ش

٣٢- کلیات شمس، جزو سوم — بتصحیح استاد فروزانفر — تهران — ١٣٣٨ش

٣٣- کلیات شمس، جزو چهارم — بتصحیح استاد فروزانفر — تهران — ١٣٣٩ش

٣٤- کلیات شمس، جزو پنجم — بتصحیح استاد فروزانفر — تهران — ١٣٣٩ش

٣٥- کلیات شیخ سعدی — بتصحیح محمد علی فروغی — تهران — ١٣٣٨ش

٣٦- کلیات شیخ فخرالدین عراقی — بتصحیح استاد سعید نفیسی — تهران — ١٣٣٨ش

٣٧- کلیات غالب — لکهنؤ — ١٩٢٥م

٣٨- گنج سخن، — دکتر ذبیح الله صفا — تهران — ١٣٣٩ش

٣٩- مثنوی معنوی، چاپ امیر کبیر — تهران — ١٣٣٦ش

٤٠- مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات، ش ا، ج، ا — تهران — ١٣٣٢ش

٤١- مجلهٔ هلال — کراچی مرداد ١٣٤٠

٤٢- مختصری از تاریخ ایران — دکتر علی اکبر بینا — تهران

(اردو)

٤٣- آثار اقبال — غلام دستگیر رشید — حیدرآباد — ١٩٤٤م

٤٤- اقبال کامل — عبدالسلام ندوی — اعظم‌گره — ١٩٤٨م

٤٥- اقبالنامه : مکاتیب جلد اول و دوم — اقبال — لاهور — ١٩٥١م

٤٦- اقبال نامه — چراغ حسن حسرت — لاهور

٤٧- اقبالیات کا تنقیدی جائزه — قاضی احمد میان اختر — کراچی — ١٩٥٥م

٤٨- بال جبریل — اقبال — لاهور — ١٩٥١م

۴۹- بانگ درا	اقبال	لاهور	۱۹۴۸م
۵۰- تاریخ مسلمانان پاکستان و بهارت	سید فرید هاشمی	کراچی	۱۹۵۳م
۵۱- تشکیل جدید الهیات اسلامیه	اقبال	لاهور	۱۹۵۸م
۵۲- حرف اقبال: مجموعهٔ خطبات	اقبال	لاهور	۱۹۴۵م
۵۳- حیات محمد علی جناح	رئیس احمد جعفری	کراچی	۱۹۴۷م
۵۴- ذکر اقبال	عبدالمجید سالک	لاهور	۱۹۵۵م
۵۵- روح اقبال	دکتر یوسف حسین خان	دهلی	۱۹۵۷م
۵۶- رود کوثر	دکتر شیخ محمد اکرام	لاهور	۱۹۵۸م
۵۷- روزگار فقیر، جلد دوم	فقیر سید وحیدالدین	کراچی	۱۹۶۴م
۵۸- سیرت اقبال	محمد طاهر فاروق	لاهور	۱۹۴۹م
۵۹- شاد و اقبال: مکاتیب		حیدرآباد	۱۹۴۲م
۶۰- ضرب کلیم	اقبال	لاهور	۱۹۵۴م
۶۱- قائد اعظم محمد علی جناح	خالد اختر افغانی	بمبئی	۱۹۴۷م
۶۲- گفتار اقبال	باهتمام محمد رفیق	لاهور	۱۹۶۹م
۶۳- مکاتیب اقبال	نیاز الدین خان	لاهور	۱۹۵۳م

(انگلیسی)

64. A.H. Albiruni—*Makers of Pakistan*, Lahore, 1950.

65. Beverley Nichols—*Verdict on India*, Bombay, 1944.

66. B.R. Ambedkar—*Thoughts on Pakistan*, 1941.

67. *Encyclopaedia Britannica*, 11th Edition, 14th Vol.

68. Hector Bolitho—*Jinnah, Creator of Pakistan*, London, 1957.

69. Muhammad Baqir—*The Journal of the Arabic and Persian Society*, Panjab University, Lahore, November, 1967.

70. Richard Symond—*The Making of Pakistan*, London, 1950.

71. S. Abdul Vahid—*Iqbal : His Art and Thought*, London, 1959.

72. Tarachand—*A Short History of the Indian People*, Calcutta, 1944.

73. W.W. Hunter—*The Indian Musalmans*, Lahore, 1964.

